

LA EJECUCIÓN DE LOS MÁRTIRES CRISTIANOS EN EL IMPERIO ROMANO

Mª Amparo Mateo Donet



cepoAt

CENTRO DE ESTUDIOS DEL PRÓXIMO ORIENTE Y LA ANTIGÜEDAD TARDÍA

UNIVERSIDAD DE MURCIA

PUBLICACIONES DEL CEPOAT 1

UNIVERSIDAD DE MURCIA

PUBLICACIONES DEL CEPOAT

Mª Amparo Mateo Donet

LA EJECUCIÓN DE LOS MÁRTIRES CRISTIANOS EN EL IMPERIO ROMANO

2016

PUBLICACIONES DEL CEPOAT
Nº 1
AÑO 2016

Centro de Estudios del Próximo Oriente y la Antigüedad Tardía
C/ Actor Isidoro Máiquez, 9, 30007, Murcia.
Tlf: +34 868883890 · Correo electrónico: cepoat@um.es · http://www.um.es/cepoat

Portada: Mosaico Zliten de Leptis Magna (Museo de Tripoli, Libia).
I.S.B.N.: 978-84-944757-4-0
Depósito Legal: MU 34-2016
Fotocomposición: CEPOAT
Edición a cargo de Compobell SL

«La ley persigue estas tres cosas, que el príncipe también debe proponerse: o la enmienda del que se castiga, o que su castigo haga mejores a los demás o que, quitando a los malos, los demás vivan tranquilos».

(Séneca, *Clemencia*, I, 22, 1)

«Pues qué mayor gloria que […] muriendo haber sometido a la muerte misma, que es temida por todos».

(Cipriano, *Epístolas* 31, 3, 1)

Índice:

INTRODUCCIÓN[1]

Los primeros siglos de nuestra era definieron una etapa marcada por cambios, adaptaciones y transformaciones. A pesar de que siempre se ha visto como un periodo de estabilidad –por la organizada estructura del Imperio romano, que controlaba todos los aspectos de la vida–, el surgimiento de un nuevo movimiento religioso hizo replantearse gran parte de este sistema hasta el punto de llegar a modificarlo. Sin embargo, en un principio sus seguidores fueron considerados enemigos del Estado (por las connotaciones políticas que tenía su negativa a adorar a los dioses oficiales) y, como tales, acusados, condenados y ejecutados dentro del procedimiento judicial y del marco penal del Derecho romano. Para los romanos se trataba de criminales comunes; en cambio, los cristianos los convirtieron en mártires.

1. Martirio y mártires cristianos

En principio no era fácil establecer una diferenciación entre el cristianismo y el judaísmo; la línea que separaba ambos cultos era muy difusa todavía en el s. II d.C.[2] De este modo, aunque surgieron grandes divergencias entre ambas religiones, el Estado romano no tenía ningún interés en inmiscuirse en este tipo de litigios y en las esferas oficiales el cristianismo, aun después de su diferenciación completa del judaísmo, continuó siendo tratado jurídicamente de modo similar, con los mismos principios informativos[3]. Por ello,

---

1 Debo expresar mi más sincera gratitud y reconocimiento a mi maestro, el profesor Dr. Francisco Javier Fernández Nieto, que tan pacientemente leyó y corrigió el estudio, haciendo importantes aportaciones. Las tareas de investigación se desarrollaron principalmente en el *Institutum Patristicum Augustinianum* de Roma, donde el profesor Dr. Angelo Di Berardino prodigó su generosa colaboración y disponibilidad para solventar problemas sobre diversos puntos de este trabajo; reciba, pues, mi sincero agradecimiento, que se dirige asimismo a los bibliotecarios del mencionado instituto, por su acogida y orientación. En último lugar, pero no menos importante, mi deuda se extiende a los profesores Dres. Pedro Barceló (Universidad de Potsdam), Victoria Escribano (Universidad de Zaragoza) y Fco. Javier Lomas (Universidad de Cádiz), por sus interesantes observaciones, que han contribuido a la mejora del presente libro. El trabajo se realizó durante el periodo de disfrute de una beca predoctoral de Formación de Personal Investigador de la Generalitat Valenciana (BFPI/2008/121).

2 Se puede consultar, entre otros: A. HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten* (Lipsia 1906); CH. BIGG, *The Origins of Christianity* (Oxford 1909); J. FELTEN, *Neutestamentliche Zeitgeschichte oder Judentum und Heidentum zur Zeit Christi und der Apostel* (Ratisbona 1910). Hay estudiosos que deciden no tratarlos como dos entidades separadas y prefieren emplear otros términos como *judíos cristianos* y *judíos no cristianos* frente a las designaciones tradicionales (D. BOYARIN, *Dying for God. Martyrdom and the making of Christianity and Judaism* [California 1999] 11).

3 Sobre el desarrollo y uso de la designación para la categoría de *cristiano* es interesante: J. M. LIEU,

la nueva iglesia cristiana gozó desde el principio de las mismas libertades y privilegios que los hebreos. Sin embargo, el comportamiento de sus miembros pronto obligó a los romanos a tomar medidas contra ellos, iniciando así los procesos martiriales.

El martirio no es una invención de época romana, del mismo modo que este fenómeno tampoco termina con la conversión de Constantino[4]. En la historia hay muchos ejemplos de torturas y muertes por desacato a la autoridad de algún tirano, bien por causas sociales y políticas, bien por motivos de fe o de religión, siendo uno de los más conocidos el episodio de los tres judíos en el horno del libro de Daniel[5]. La novedad radica en que nunca antes se había dado el caso de que tales sacrificios crearan un sistema de reconocimiento público aceptado socialmente y que la realidad se apropiara del término, cambiando su significación anterior. El martirio entendido como ejecución o sufrimiento de tortura por causa de convicciones –en este caso, por la negación al culto al Emperador y a los dioses oficiales y por insistir en la creencia y adoración al Dios supremo y a Jesucristo– tiene unas raíces muy antiguas. Pero si nos limitamos a sus orígenes etimológicos, debemos centrarnos en los primeros siglos de nuestra era. El vocablo que designa al auténtico mártir, es decir, a la persona creyente que sufre y muere por la fe, es la palabra griega μάρτυς, que inicialmente significaba *testigo*. Por ello, en un principio la diferenciación entre testigo y mártir no era clara, aunque no tardó en producirse. A lo largo del s. II d.C., a medida que las persecuciones se multiplicaban y el número de víctimas aumentaba, dicho término sufrió una transformación semántica que fue tomando cada vez más fuerza, perdiendo poco a poco el sentido de testigo, que quedó relegado al término latino *confessor* (el equivalente en griego para este valor sería ὁμολογητής). Las explicaciones para esta evolución son varias. En primer lugar, el espectáculo del martirio fue considerado en sí mismo como un testimonio, siendo los sufrimientos y muertes manifestaciones de la grandiosidad de la religión de Cristo[6]. Otra opción se basa en la asociación de ideas y palabras dentro de las Escrituras. La voz griega μάρτυς aparece a menudo en el Nuevo Testamento, sin que ni una sola vez sea empleada en otro sentido que el de testigo[7]; de hecho, es otra manera de describir a un apóstol, ya que los apóstoles

Christian Identity in the Jewish and Graeco-Roman world (Oxford 2004).

4 Tras la legalización del cristianismo, los mismos cristianos declarados ortodoxos persiguieron a aquellos pertenecientes a sectas o herejías discordantes; fuera del Imperio Romano los cristianos también sufrieron persecuciones por parte de los reyes de Persia, y otros episodios de este tipo se dieron en épocas posteriores.

5 *Dan* 3. También Daniel en el foso de los leones (*Dan* 6). Frend apunta que la ideología del mártir cristiano tiene sus orígenes en la ideología del mártir del judaísmo (W. H. FREND, *Martyrdom and Persecution in the Early Church. A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus* [Oxford 1965]). Tenemos otros ejemplos de muertes similares al martirio en diferentes tradiciones (pagana, judía, rabínica) con textos incorporados en el estudio: J. W. VAN HENTEN – F. AVEMARIE, *Martyrdom and Noble Death. Selected texts from Graeco-Roman, Jewish and Christian Antiquity* (Londres-Nueva York 2002).

6 W. RORDORF y otros, «martirio»: en NDPAC II, 1376-88.

7 «Los testigos depositaron sus mantos a los pies de un joven llamado Saulo»; «καὶ οἱ μάρτυρες ἀπέθεντο τὰ ἱμάτια αὐτῶν παρὰ τοὺς πόδας νεανίου καλουμένου Σαύλου» (*Hch* 7,56-58). «Y cuando fue derramada la sangre de tu testigo Esteban, yo estaba presente, y me gozaba y guardaba los vestidos de los que le

son los testigos oficiales de la resurrección de Cristo[8]. Una vez desaparecidos éstos y sus contemporáneos, el título pasó a denominar a todos aquellos que daban testimonio de tales hechos[9]. La clave se encuentra en que la calificación de mártir con el sentido de testigo se aplicó en numerosas ocasiones a personas (Jesús, Antipas, Esteban) que posteriormente también sufrieron castigo a manos de los romanos, y esto contribuyó a una confusión o deformación del concepto. Por su parte, Bowersock sostiene que esta significación es debida al ambiente jurídico del que deriva el término: como el declarante certifica en un proceso lo que ha visto, lo que sabe, eso le convierte en testigo y confesor, e incluso posteriormente en mártir penal, al sufrir castigos por ello[10]. Es en definitiva una palabra que formaba parte del vocabulario jurídico de los tribunales griegos y podría ser empleada metafóricamente para toda clase de observaciones.

Una de las primeras apariciones de los términos mártir y martirio, en el sentido claro de muerte a manos de una autoridad secular hostil, se encuentra en el relato del martirio de Policarpo en Asia en torno al año 150 d.C. Pero hay ejemplos en otros documentos de las *Actas de los Mártires* y también en un fragmento del Περὶ του Πάσχα de Melitón de Sardes (anterior al 168 d.C.). Así pues, el concepto de martirio reelaborado por los cristianos se desarrolló en el espacio de un centenar de años, aproximadamente entre el 50 y el 150 d.C., y la palabra misma fue adoptada en la segunda mitad de este periodo, probablemente en un contexto urbano y ciertamente en círculos cristianos, durante el reinado de Antonino Pío, siendo posible que fuera Ignacio de Antioquía el autor[11].

Con respecto a su vertiente conceptual, el problema es valorar hasta qué punto pueden ser considerados martirios los episodios anteriores y mártires las personas que los sufrieron. Hay quien considera que, por ejemplo, los pasajes narrados en el segundo libro de los Macabeos –como pueden ser el de la mujer con sus siete hijos mártires o el del anciano Eleazar– o el proceso de los tres jóvenes en el horno del libro de Daniel son los primeros testimonios de martirio, puesto que se enfrentaron al gobernante, mantuvieron su fe y convicciones y por ello fueron condenados a muerte. En cambio, otros autores, entre los que se encuentran Campenhausen, Delehaye y Bowersock, mantienen la teoría de que el martirio era desconocido para griegos y judíos y por tanto, no se puede considerar mártires o protomártires a estos personajes por dos razones: porque constituirían únicamente modelos de muerte gloriosa, pero no de martirio; y por motivos filológico-cronológicos, es decir, si los documentos que narran estas historias son anteriores a la concepción de mártir como la entendemos actualmente, las personas afectadas no lo

---

mataban»; «καὶ ὅτε ἐξεχύννετο τὸ αἷμα Στεφάνου τοῦ μάρτυρός σου, καὶ αὐτὸς ἤμην ἐφεστὼς καὶ συνευδοκῶν καὶ φυλάσσων τὰ ἱμάτια τῶν ἀναιρούντων αὐτόν» (*Hch* 22,20), traducción de: E. NACAR – A. COLUNGA, *Sagrada Biblia* (BAC, Madrid 1981).

8 *Mc* 13,9.

9 H. DELEHAYE, «Martyr et Confesseur»: *AB* 39 (1921) 38.

10 G. W. BOWERSOCK, *Martyrdom and Rome* (Cambridge 1995) 19.

11 T. D. BARNES, *Early Christian Hagiography and Roman History* (Tubinga 2010) 19.

serían desde el momento en que aquel significado no cabe aplicarlo a su caso concreto. Sin embargo, aun no pudiendo denominar aquellos casos más antiguos con el término en cuestión, la realidad es que aquellos sufridores merecen la misma consideración. Tanto los sacrificados antes de la muerte de Jesucristo como los mártires posteriores, fruto de las persecuciones de los Emperadores romanos, deben ser tenidos en el mismo nivel; representan el mismo tipo de víctima y de sacrificio, aunque su caso se sitúa bajo un título u otro, que no se diferenciaba en la época. Un cristiano o pagano que leyera acerca de los tres jóvenes en el horno no los señalaría como mártires sino como testigos, pero testigo tendría la significación de persona que ha dado su testimonio y que, permaneciendo fiel a sus ideas, ha sido castigada e incluso ha muerto por ellas. Y si este cristiano después lee sobre Pionio, Esteban o Perpetua y Felicidad, los vería no como testigos sino como mártires, en el sentido de persona que ha sufrido daños y la muerte por la defensa de su postura religiosa. Serían pues los primeros modelos del martirio, los orígenes más remotos y fuente de inspiración para los posteriores ejemplos del Imperio. Por tanto, no posee gran relevancia saber cómo debemos denominar cada caso, porque aunque pudieran parecer cosas muy distintas, en su época no se tenían por tales. De hecho, en escritos de Prudencio, apreciamos la indistinta utilización de los términos *martyr* y *testis*, lo que nos indica que todavía en el Bajo Imperio no se sentía clara la nueva significación de mártir[12]. Además, junto a su condición de *testis* el mártir siempre será un *confessor*, confesor de su fe en Cristo; es el propio Clemente de Alejandría quien identifica el martirio con el supremo testimonio que el cristiano da de su fidelidad hacia Dios.

Pero el martirio no quedó reducido a esta formulación, sino que recibiría una nueva carga semántica. Así, es visto como un favor de Dios que permite al fiel rehuir las tentaciones de este mundo y acceder a los secretos divinos. Además, aparece como un segundo bautismo o *bautismo de sangre*, adquiriendo un valor de expiación, pues se destaca como una nueva gracia bautismal que borra los pecados de manera definitiva. Un tercer aspecto lo constituye la idea de que la muerte heroica del mártir rememora la victoria de Cristo en la cruz y anticipa la resurrección; aquellos que mueren violentamente, como es el caso de los mártires en tiempos de las persecuciones romanas, son modelo de santidad. Los mártires se situarán por encima no sólo de aquellos dedicados al oficio eclesiástico (presbíteros, diáconos), sino también de los profetas[13]. De aquí que surgiera posteriormente el deseo desmesurado de martirio entre los cristianos, actitud que será denunciada y combatida por los propios miembros de la Iglesia[14]. Sin embargo, durante

12 A pesar de los esfuerzos de s. Agustín para explicarlo (véase: AGUSTÍN, *Sobre el Evangelio de San Juan* 1, 2).

13 W. SPEYER, *Frühes Christentum im antiken Strahlungsfeld*, Kleine Schriften II (Tubinga 1999) 167-68.

14 EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 8, 9, 5; ORÍGENES, *Contra Celso* 8, 55; SULPICIO SEVERO, *Crónica* 2, 32, 2; CIPRIANO, *Epístolas* 81, 1, 4; CLEMENTE, *Strommata* 4, 10. El tema del martirio voluntario entre los primeros cristianos, así como las posturas de los autores antiguos frente a ello, constituye un debate actual entre los estudiosos; para profundizar se pueden consultar las siguientes obras, que además aportan

este periodo histórico no se identificó en ningún momento el martirio con el sacrificio en el sentido de ver el suceso como una oblación a Dios, ya que no es el mártir el que da el testimonio, sino Dios Padre, el Hijo y el Espíritu Santo a través de él[15]. Toda esta significación fue rápidamente asimilada por los antiguos cristianos; los paganos, por su parte, percibían que estaba sucediendo algo extraordinario, que podía ser detestable y problemático o bien admirable y digno de compasión[16].

Mucho se ha especulado acerca de la cifra aproximada de mártires ejecutados en los primeros siglos del Imperio[17]. La cantidad que se mencionaba rondaría los 200.000, habiéndose establecido de manera generalizada. Sin embargo, en ciertos trabajos, como el de Hertling, se aventura que el número exacto estaría entre 10.000 y 20.000[18]. Esta estimación se ha conjeturado teniendo en cuenta pasiones y otros documentos escritos contemporáneos, así como cultos de tradición antigua, pero sería ciertamente exagerada tratándose de un periodo de tres siglos. Gregoire ha intentado cambiar esta visión basándose en tres puntos principales: en primer lugar, los primeros mártires son ejecutados en África en 180 d.C. y pocos años antes de esta fecha Melitón de Sardes habla de las persecuciones como de algo novedoso y desconocido; en segundo lugar, Orígenes, a mediados del s. III d.C. y antes de la persecución de Decio, habla de los mártires como pertenecientes a un pasado lejano; y finalmente, para el caso de la gran persecución (303-311 d.C.) estima que es posible averiguar el número preciso de ejecutados, no para todo el imperio, pero sí para las provincias de Palestina, atendiendo a los escritos de Eusebio. Así pues, contabilizando los diferentes casos aparecidos llega a la conclusión de ochenta y seis mártires (cuarenta y cuatro ejecutados, más cuarenta y dos deportados posteriormente ejecutados) en aquella región oriental. Pero el propio autor percibe que esta cifra no se puede multiplicar, puesto que en Occidente la persecución termina en 305

---

abundante bibliografía sobre la materia: J. L. VOISIN, «Prosopographie des morts volontaires chrétiens», en M. F. BASLEZ - F. PRÉVOT (eds.), *Prosopographie et Histoire Religieuse* (Actes du colloque 27-28 octobre 2000; París 2005) 351-62; A. DI BERARDINO, «Il modello del martire volontario», en T. SARDELLA – G. ZITO (eds.), *Euplo e Lucia 304-2004, Agiografia e tradizioni cultuali in Sicilia* (Catania 2006) 63-105; R. TEJA, «Mortis amor: la muerte voluntaria o la provocación del martirio entre los primeros cristianos (siglos II-IV)», en *Formae mortis: el tránsito de la vida a la muerte en las sociedades antiguas* (Instrumenta 30; Barcelona 2009) 133-42.

15 W. RORDORF, «Martirio e testimonianza»: *Rivista di storia e letteratura religiosa* 8 (1972) 239-58.

16 J. ENGBERG, «Martyrdom and Persecution. Pagan Perspectives on the Prosecution and Execution of Christians c. 110-210 AD», en J. ENGBERG – U. HOLMSGAARD – A. KLOSTERGAARD (eds.), *Contextualising Early Christian Martyrdom* (Fráncfort 2011) 93-117. Estudio de textos paganos en referencia al martirio cristiano, donde se muestran las reacciones que generaban en la opinión de ciertos autores, en ambos sentidos.

17 Uno de los primeros trabajos es el de H. DODWELL, «De martyrum Paucitate», *Dissertationes Cyprianicae* (Oxford 1684) XIª *Dissertatio*; refutado por D. RUINART, *Acta Primorum Martyrum Sincera et Selecta* (Amsterdam 1713) XIVss. Más modernos son: P. ALLARD, «M. Harnack et le nombre des martyrs»: *Revue des Questions Historique*s 78 (1905) 235-46; H. DELEHAYE, *Origines du culte des Martyrs* (Bruselas 1912) 131-38.

18 L. HERTLING, «Die Zahl der Märtyrer bis 313»: *Gregorianum* XXV (1944) 103-29.

d.C., durando por tanto solamente dos años, por lo que establece una cifra final de 2.500 a 3.000 mártires como máximo en todo el imperio. Para las persecuciones anteriores, sólo se pueden contabilizar por decenas o incluso unidades, según noticias del mismo Orígenes en su *Contra Celso*[19]. De Moreau recuerda los pasajes de Tácito (*Annales* 15, 44) y Clemente Romano (*Epístola a los Corintios* V-VI) en que se menciona, a raíz de la persecución de Nerón, la multitud de mártires de los primeros siglos, aunque a su vez manifiesta dudas acerca de una alta cifra puesto que no cree que la comunidad religiosa de los primeros siglos fuera muy numerosa. Sería más bien el deseo de engrandecer estos hechos lo que llevó a estos autores a exagerar la cantidad. El mismo caso presenta la persecución de Lyón del 177 d.C. narrada por Eusebio, cuando dice que fueron miles los que perecieron. La conclusión de Gregoire es que las cifras fantásticas de mártires dadas por autores antiguos y modernos no se asientan en ningún fundamento histórico[20]. Opiniones más recientes, como la de Droge y Tabor, sostienen que es innegable que hubo cristianos en los primeros momentos que murieron por su religión, e incluso que algunos lo hicieran voluntariamente, pero que al menos para los tres primeros siglos se trataría de un porcentaje muy pequeño, sobre todo atendiendo a las referencias que hablan de fugas y apotympanismóss[21]. En cualquier caso, si para calcular el total recurrimos a los documentos escritos que nos han llegado de la antigüedad, el resultado balance será muy subjetivo, ya que no podemos prever que fueran martirizados únicamente los santos de los que tenemos noticia. Sólo hay que fijarse en la cantidad de actas y pasiones que se descubren continuamente en los manuscritos. En ocasiones son recensiones de otros textos que ya conocíamos en una versión diferente, pero otras veces se trata de mártires nuevos de los que no teníamos conocimiento porque su historia no fue transcrita y su nombre no pasó a los calendarios y martirologios de la época –como por ejemplo Esteban, el sacerdote de Tebaida (305 d.C.)– al no otorgarles la envergadura necesaria. Por ello, no podemos saber cuántos de aquellos fieles sufrieron la misma suerte y pasaron al desconocimiento y olvido.

19 H. GREGOIRE, *Les persécutions dans l'Empire Romain* (Bruselas 1964) 165ss.

20 E. DE MOREAU, «Le nombre des martyrs des persécutions romaines»: *Nouvelle Revue Théologique* 73 (1951) 812-32. El artículo repasa los testimonios más relevantes de martirio desencadenados por emperadores romanos, para establecer un número de víctimas por épocas.

21 A. J. DROGE – J. D. TABOR, *A noble death: Suicide and martyrdom among Christians and Jews in Antiquity* (Nueva York 1992) 155-56; G. CLARK, *Christianity and Roman Society* (Cambridge 2004); R. CARCANO – A. ORIOLI, *Uscire dal gregge. Storie di conversioni, battesimi, apostasie e sbattezzi* (Roma 2008).

2. Historia de las investigaciones acerca del tema

El interés por la literatura martirial es relativamente reciente. La mayoría de los estudios de tipo histórico realizados se centra en aspectos sobre la concepción y la definición o delimitación del martirio y los motivos que llevaban a este sacrificio, pero se abordan desde un punto de vista interno, es decir, de los propios cristianos; la misma óptica se adopta para estudiar las persecuciones que sufrieron y las medidas (sobre todo legislativas) que tomaron los Emperadores romanos contra ellos. Es cierto que se han llevado a cabo estudios sobre la legislación penal romana, los distintos tipos de castigos y sus ámbitos de aplicación; uno de los más conocidos es el de Cantarella[22], pero los mismos se basan exclusivamente en supuestos clásicos para completar la definición y la historia de cada suplicio. En análisis recientes, como el de Harding e Ireland[23], se ha ampliado el horizonte de análisis, acentuando la relevancia del contexto cultural en la determinación de los objetivos y los métodos penales, de forma que la historia del castigo no se despliega como un desarrollo cronológico desde un estadio primitivo a uno civilizado, sino como un continuo ajuste de técnicas de control social condicionadas por los recursos físicos, la base moral y el sistema de creencias de cada sociedad.

Uno de los pocos estudios que intentó aunar el tema de la penalidad clásica y los cristianos fue escrito por De Regibus, que extrae las informaciones y datos de algunas actas que pueden proporcionar un esquema sobre el funcionamiento del sistema jurídico penal del Imperio aplicado a los cristianos[24]. Pero tanto éste, como el interesante estudio de Lanata, se centran sobre todo en las fases y elementos constituyentes de los procesos verbales –limitándose a analizar los aspectos jurídicos de las actas– y no tanto en las circunstancias ambientales ni en las penas y ejecuciones. También contamos con algunos artículos y libros que ofrecen interesantes apuntes sobre el sistema de suplicios más empleados[25], o sobre un castigo en concreto[26], pero no existe una investigación

22 E. CANTARELLA, *Los suplicios capitales en Grecia y Roma. Orígenes y funciones de la pena de muerte en la antigüedad clásica* (Madrid 1996). El original es de: Milán 1991.

23 C. HARDING – R. W. IRELAND, *Punishment: Rhetoric, Rule and Practice* (Londres-Nueva York 1989).

24 L. DE REGIBUS, «Storia e diritto romano negli "*Acta martyrum*"»: *Didaskaleion* n. s. IV 2 (1926) 127-87.

25 Por ejemplo el de J. VERGOTE, «Les principaux modes de supplice chez les Anciens et dans les Textes chrétiens»: *Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome* XX (1939) 141-63. En relación a los cristianos sin duda el más importante es el estudio de P. ALLARD, *Ten lectures on the Martyrs* (Londres 1907), cuyo capítulo octavo trata la muerte de los mártires.

26 Entre otros: J. B. DE ROSSI, «Dei Cristiani condannati alle cave dei marmi nei secoli delle persecuzioni e della cura, ch'ebbe di loro la chiesa romana»: *Bullettino di Archeologia Cristiana* VI 2 (1868) 17-25; E. LABATUT, «Essai sur le système pénal des Romains»: *Revue critique de législation et de jurisprudence*

que los englobe en su totalidad. Éste es el objetivo fundamental de nuestro libro, unir ambos aspectos: el legislativo penal clásico y su proyección sobre el caso de los mártires cristianos, pero sin ignorar la aplicación de esa misma legislación a los no cristianos, realizando un examen que incluya la totalidad de las penas y sus contextos de aplicación. El contexto de estas acciones nos ayudará a descubrir las causas y los condicionantes que influyeron en el comportamiento de las autoridades estatales, arrojando una nueva perspectiva sobre el tema.

El martirio tiene un desarrollo histórico muy amplio, puesto que los procesos enraizados en la conducta religiosa se han dado desde los primeros siglos de la historia, no sólo a raíz de la muerte de Cristo. Pero por producirse de forma más sistemática, mayoritaria y común en los primeros siglos de nuestra era, es decir, en las persecuciones masivas de los cristianos por parte de los Emperadores romanos de los siglos I-IV d.C., el caso de los cristianos reviste especial importancia. Estableceremos una catalogación de los diferentes tipos de muerte que encontramos aplicados a los mártires en las fuentes documentales, tratando uno por uno los diversos castigos y reflexionando acerca de su origen espacial y temporal, su nivel de frecuencia, sus apariciones en los distintos testimonios recogidos, así como sus posibles antecedentes en la historia jurídica y penal del mundo antiguo, especialmente en Grecia y Roma, considerando a qué delito se aplica cada suplicio, para averiguar qué acusaciones se lanzaban contra los cristianos y si existían acusaciones específicas para su condición. En el caso de que fueran denominados delincuentes sin mayor aclaración, interesa saber qué argumentaciones se ofrecían poniendo en claro si existía el crimen de cristianismo como tal y su significación. También conviene abordar el estudio de la tradición de la pena de muerte –y de los tipos de ejecución a los que son sometidos los mártires– en el mundo griego y romano antiguo, puesto que no es un recurso ideado a la par que la expansión religiosa cristiana, sino que es una tradición o incluso podríamos decir costumbre del ciudadano antiguo, sobre todo teniendo en cuenta la relación con los juegos gladiatorios, que es directa en el caso de los cristianos (condena *ad bestias*) y que deriva de una predilección por la sangre, la violencia y la teatralidad en la muerte. Examinaremos, finalmente, si se creaban nuevos tormentos bajo la inventiva de las autoridades romanas para castigar específicamente a este grupo, los cuales no eran empleados con el resto de la sociedad, e igualmente si había predilección por una condena concreta en función de los distintos periodos, en algún espacio geográfico específico o por parte de ciertos magistrados o Emperadores, así como si hubo diferencias en la aplicación de las condenas cuando las situaciones se desarrollaban en Roma o cuando tenían lugar

---

año XXIV n. s. IV (1875) 605-23, 709-30, 757-81; L. GERNET, «Sur l'exécution capitale»: *Revue des études grecques* 37 (enero-marzo 1924 [nº 169]) 261-93; P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *Note agiografiche, fascicolo 9º* (StT 175; Roma 1953) 47-52; J. L. VOISIN, «Pendus, crucifiés, *oscilla* dans la Rome païenne»: *Latomus* 38 fasc. 2 (1979) 422-50; J. ANDRÈ, «*Arbor felix, arbor infelix*», en *Hommages a J. Bayet* (Bruselas 1964) 35-46; F. MILLAR, «Condemnation to hard labour in the Roman Empire, from the Julio-Claudians to Constantine»: *Papers of the British School at Rome* 52 (1984) 124-47; K. M. COLEMAN, «Fatal charades: Roman executions staged as mythological enactments»: *JRS* 80 (1990) 44-73.

en ciudades provinciales del imperio.

Otro punto de análisis debe centrarse en el perfil de los ejecutados: grupo social, condición económica y política, estatus, etc., porque resulta sumamente importante saber si se daba el mismo trato a todos los cristianos o se tenía en consideración la clase de los sometidos a juicio. ¿Se producían arbitrariedades por parte de los magistrados dentro del mismo grupo de cristianos o, a la hora de juzgar paganos por delitos similares, se adoptaban medidas distintas? Conviene asimismo determinar si hubo persecuciones masivas contra este grupo religioso, como se apuntó en algunos trabajos antiguos y sobre todo por parte de los autores cristianos contemporáneos a los hechos, o si, por el contrario, el empeño no era tal, y se hizo todo lo posible por evitarlo, induciendo a los acusados a la apostasía, absolviendo a algunos procesados o intentando no hacer una búsqueda y represión sistemática de estos individuos.

Finalmente, en el plano ideológico resulta procedente estudiar la simbología que llegaron a adquirir algunos suplicios, de forma que en ocasiones pudieron utilizarse como ordalías o incluso como ritos expiatorios, más que como castigos impuestos por la legislación. En este sentido, será significativo comprobar qué se hacía con los cuerpos de los ejecutados, si podían recibir los honores fúnebres como el resto de individuos o si debían permanecer insepultos.

3. Algunos aspectos de las fuentes documentales

Las principales fuentes para el presente trabajo se clasifican en dos: fuentes para el análisis de la pena de muerte dentro del derecho romano clásico y sus raíces en el mundo antiguo en general; y fuentes para la investigación de los suplicios inferidos a los mártires cristianos. La literatura martirial viene producida bien en la época preconstantiniana (indicada como la *era de los mártires*), bien en la etapa posterior al edicto de Constantino del 313 d.C., cuando se afirman los nuevos modelos de imitación pública tales como el monje, el obispo y las vírgenes, los ascetas en general. El modelo de mártir ejerció enorme influencia desde los primeros siglos, experimentando además un notable incremento dado el interés suscitado en época post-nicena por el reencuentro de cuerpos de mártires.

Las actas de los mártires, que constituyen nuestro principal pilar documental, son los documentos que contienen el testimonio de una o más audiencias procesuales, a veces también del arresto, detención y ejecución de acusados de cristianismo ante un magistrado romano en la época de las persecuciones[27]. La redacción de estos testimonios se llevaba a cabo dentro del procedimiento de cancillería de los tribunales romanos, habiéndonos llegado sumarios de juicios redactados por el *commentariensis* (de ahí el

27 G. LANATA, *Gli atti dei martiri come documenti processuali* (Milán 1973).

nombre de *commentarii* que reciben los registros), los cuales presentan una estructura que respeta el género judicial. Este tipo de actas son habitualmente llamadas proconsulares. El problema es que son pocas las correspondientes a esta categoría[28]. Ahora bien, estos textos podían ser consultados en los archivos públicos, donde eran guardados y conservados, de ahí que los cristianos pudieran hojearlos para tomar notas y trascribirlos. Los archivos judiciales del imperio eran registros cerrados y una vez que la sentencia pasaba a ellos era totalmente inalterable[29]. En algunas obras tenemos noticias de sus actividades, como por ejemplo en el martirio de Policarpo[30]. Leyendo los relatos martiriales nos planteamos el grado de veracidad que tendrán tales testimonios, pues en algunos casos no se puede discernir con seguridad entre las actas auténticas y la fabricación de transcripciones, o la invención de interrogatorios en forma de transcripción oficial. En cualquier caso, tomando como modelo las actas que realmente procedían de los archivos oficiales, los textos sobre el proceso llegaban al público bien a través de consultas directas, bien pagando por copias de los documentos a los oficiales romanos. En ocasiones, son los hermanos, familiares o compañeros que contemplan todo el proceso quienes después lo redactan, para que conste en la posteridad[31]. Escriben a escondidas durante el juicio, de suerte que en estas actas ciertas fórmulas de protocolo son reproducidas menos literalmente y aparecen más detalles de tipo subjetivo creados por los autores. Esto es lo que esencialmente las diferencia de las actas oficiales. Pero la cifra total de estos documentos de primer orden no supera la docena; sus principales características internas son: brevedad, que hace rapidísima la acción y su conclusión; ausencia de todo elemento puramente descriptivo, incluso en la ejecución; ausencia de elementos didáctico-exhortativos, porque el hecho en sí mismo ya posee esos valores. Se respeta además la forma original del documento de cancillería, sin reelaboraciones del contenido del texto.

Sin embargo, la gran mayoría de actas y pasiones conservadas son fruto de redacciones posteriores elaboradas a partir de estos tipos de actas primigenias, que eran transformadas para acondicionarlas a su función de lectura en las reuniones, aunque a

---

28 Análisis completo de este tipo de documentos (explicación, características formales, proceso de creación y conservación) y su función en la organización administrativa del Imperio, acompañado de textos, es el libro: G. A. BISBEE, *Pre-Decian Acts of Martyrs and Commentarii* (Filadelfia 1988).

29 «Que nos diga la profetisa lo que hay de Alejandro […] No es preciso que digamos los latrocinios y demás crímenes suyos por los que ha sido castigado: los conserva el opistodomo» (EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 5, 18, 6, traducción de: A. VELASCO-DELGADO [BAC 612, Madrid 2002]).

30 «Esta copia la sacó Gayo, que trató con Ireneo, de las obras del propio Ireneo, discípulo que fue de Policarpo. Yo, Sócrates, lo tomé de los manuscritos de Gayo. Yo, Pionio, busqué y copié los citados manuscritos y los transcribí, por revelación que me hizo el bienaventurado Policarpo» (*Martirio de Policarpo* 17, en D. RUIZ BUENO, *Actas de los mártires* [BAC 75, Madrid 2003]). También en: HIPÓLITO, *Comentario a Daniel* 1, 25.

31 «Pero el mártir más famoso de los de entonces fue Pionio. Sus confesiones sucesivas, su libertad de expresión, sus apologías de fe en presencia del pueblo y de las autoridades, […] y también los tormentos que después sufrió, los suplicios que se añadieron, su enclavamiento, su entereza en la hoguera y, después de todas estas maravillas, su muerte: todo esto se contiene de manera muy completa en el escrito que de él trata. A él remitimos a cuantos interese: se halla incluido entre los martirios de los antiguos, recopilados por nosotros» (EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 4, 15, 47, traducción de: A. VELASCO-DELGADO [o.c.]).

veces quedaban alteradas por las incorporaciones o equivocaciones en su transmisión. Se pierde el original, pero se conservan las copias. Presentan en algunos casos un notable sustrato de valor histórico; en otros, en cambio, es más fuerte el gusto por lo maravilloso y por un estilo narrativo cuidado.

La labor de los investigadores ha ido siempre encaminada a determinar qué actas pueden considerarse auténticas y cuáles no. El primero en realizar un estudio analítico de este tipo fue Ruinart. Su obra *Acta primorum martyrum sincera* (1689) es un clásico de la ciencia hagiográfica, donde establece una primera lista. Años después, en 1882, Le Blant publicó su estudio (*Actes des martyrs*) donde añadía algunas más, no descubiertas *ex novo* sino valoradas desde otro punto de vista y aceptadas como fuentes integradas por elementos verdaderos[32], es decir, con aportaciones fragmentarias. Posteriormente, esta labor fue revisada por Delehaye, quien en su obra *Les légendes hagiographiques* (1905) comenta que las actas reunidas por Ruinart son sinceras en el sentido de que no son falsos, pero no sinceras en el sentido de fuentes históricas puras, ya que su principal objetivo era el de proporcionar para cada mártir el documento más antiguo y respetable, y por ello no siempre se trata de un acta que traslada la versión oficial, sino que en ocasiones recurren a otro tipo de textos. Recopilaciones que se proponían no reunir todas las actas juzgadas como *sinceras*, sino ofrecer una selección de los documentos más importantes, son la de Knopf (*Ausgewählte Märtyrerakten*, 1901)[33] y la de Gebhardt (*Acta martyrum selecta*, 1902). En esta misma época, otra de las grandes figuras fue sin duda Franchi de'Cavalieri, quien publicó numerosas actas y pasiones con textos nuevos o renovados, mayoritariamente en la colección vaticana *Studi e Testi*. Más tarde destaca la labor crítica de Leclercq, sobre todo con su publicación *Les martyrs* (1904); y de Delehaye, con sus estudios *Les légendes hagiographiques* (1905) y *Les passions des martyrs et les genres littéraires* (1921). Importante es la clasificación de documentos que hace Aigrain, distinguiendo entre las actas originales, las modificadas y las pasiones épicas, en las que predominan los elementos fantásticos; en su obra *L'Hagiographie* (1953) presenta ese elenco. Ediciones críticas más recientes fueron preparadas por Musurillo, *The Acts of the Christian Martyrs* (1972), que ha sido criticada por fallos en las traducciones[34]; por Dahm, *Lateinische Märtyrerakten und Märtyrerbriefe* (1986), y por Bastiaensen, *Atti e Passioni dei Martiri* (1987), aunque sólo contempla doce textos. Otras presentan la traducción de los textos: Hamman, *La geste du sang* (= *Textes pour l'histoire sacrée*, 7, 1953), *Les premiers martyrs de l'Église* (1979) y *Les martyrs de la grande persécution*, *304-311* (1979), así como Saxer, *Atti dei martiri dei primi tre secoli, scelti e presentati* (1984). En español cabe utilizar la edición clásica de Ruiz Bueno, *Actas de los Mártires* (1962);

32 Trabajo cuestionado por otros autores como Aigrain, en cuanto a la tesis mantenida, aunque no respecto a la labor realizada, pues lo califica de útil por las referencias y de ejemplo de procedimiento de trabajo.

33 Edición revisada y reimpresa por Krüger en 1929 añadiéndole algunos documentos que no había tenido al alcance Knopf en la primera edición. En 1965 volvió a ser ampliada y reeditada por Ruhbach.

34 G. LANATA, *Gli atti dei martiri…*, o.c., 5; G. W. BOWERSOCK, *Martyrdom...*, o.c., 41, n.1; T. D. BARNES, *Early Christian…*, o.c., 352.

para los documentos africanos la edición más reciente de Leal, *Actas latinas de Mártires africanos* (2009) de la colección *Fuentes Patrísticas*; y para las *passiones* la obra de Fábrega, *Pasionario Hispánico (siglos VII-XI)*, 2 vols. (1953). Entre los últimos estudios publicados figura el de Barnes (*Early Christian Hagiography and Roman History*, 2010), que no contiene los textos pero realiza una catalogación de las principales ediciones y presenta una selección actualizada de documentos dignos de valoración. Con respecto a la parte oriental, tras los primeros estudios de Assemani (*Acta sanctorum martyrum orientalium et occidentalium*, 1748) la obra básica es la de Bedjan, *Actes des martyrs et des saints* (1890-97), en siete volúmenes. El conjunto se completa con las actas coptas recopiladas en el trabajo de Balestri e Hyvernat, *Actes des martyrs de l'Egypte* (1886). Y como obras más recientes mencionaremos a: Devos, *Les Martyrs persans á travers leurs actes syriaques* (1966), y Wiessner, *Zur Märtyrerüberlieferung aus der Christenfolgung Shapurs II* (1967).

En las actas es donde se encuentra el origen de las leyendas y pasiones. Las pasiones son composiciones de carácter narrativo sobre los últimos días y la muerte del mártir; las leyendas, por su parte, son relatos más tardíos y con mayor número de elementos fantásticos[35]. Pero la diferenciación entre ambas formas es difícil y de hecho los estudiosos de hagiografía no llegan a un acuerdo en el establecimiento de sus límites, por eso se tiende a hablar de uno y otro como de un mismo tipo de testimonio. Su finalidad, aparte de resolver la curiosidad que sentían los fieles por saber la vida de estos modelos, era ser leído en el aniversario de cada mártir durante su festividad para afianzar la fe de los otros creyentes con el ejemplo de su constancia. Por ello, era usual que tales relatos fueran enviados también a otras comunidades, circulando y expandiéndose por toda la cristiandad, de modo que proliferaron los testimonios de este tipo, en contraposición a la escasez de actas oficiales. En todos ellos figura una serie de tópicos: los tormentos (de toda índole y algunos desconocidos) se multiplican y acumulan de manera desmesurada sobre la víctima; el cautivo mantiene unos coloquios muy largos y fluidos con los jueces, incluso lo hacen las mujeres y los niños, utilizando un lenguaje duro y plagado tanto de insultos hacia la autoridad como de citas de la Sagrada Escritura; eventualmente se adjuntan narraciones de milagros en torno al castigo del mártir. Además se intenta dar valor histórico y credibilidad al relato mediante ciertos recursos: el autor tiende a presentarse como testigo ocular del suceso o por haber mantenido relación directa con alguno; se utilizan diálogos, episodios, hechos o curiosidades de otras pasiones más antiguas. Con semejantes ingredientes y con el contenido de restos más o menos importantes de las actas judiciales, mezclados con productos retóricos cada vez más abundantes, se adoban estos escritos tan populares que se abrieron un gran camino en el panorama literario del mundo antiguo. Pocas son las pasiones que debemos considerar documentos directos de un martirio, puesto que en su elaboración han influido diversos intereses y deformaciones con el paso del tiempo. Por tanto, este grupo es el más proclive a contener falsificaciones

35 W. RORDORF, «martirio», o.c., 1376-88.

de la verdad.

Resta aludir a las vidas de santos, primeros ensayos de biografías cristianas, que solían aparecer con la forma de *Vida antes del martirio*. Nacen a raíz del interés que despiertan los documentos anteriores y a modo de complemento. En ocasiones se cuenta con datos ciertos, pero en la gran mayoría son invenciones del autor, por eso conviene tener cautela con este tipo de documentos. La edición principal de los mismos es bastante reciente: Mohrmann, *Vite dei santi* (1974-75), con traducción italiana.

Dentro de las fuentes hagiográficas cabría incluir martirologios y calendarios. Ambos tipos remiten a una lista de festividades ordenada según un criterio cronológico, por días y meses[36]; pero realmente presentan una serie de diferencias. En el plano formal, los calendarios señalan escuetamente la fecha, el nombre del mártir en cuestión y, opcionalmente, un topónimo; en los martirologios estas referencias se encuentran ampliadas por un resumen, más o menos desarrollado, de su vida, del martirio y de sus circunstancias. En segundo lugar, mientras que los calendarios son un documento directo y cierto de la celebración de un aniversario en una iglesia local concreta (en este aspecto se confundirían con los martirologios locales), los martirologios generales o universales pretenden tener un ámbito más amplio y no indica de forma segura que la conmemoración se celebre en la iglesia de que se trate. La costumbre de conmemorar, en las reuniones litúrgicas, el aniversario de los mártires viene atestiguada desde mediados del s. II d.C.[37] Esto hará que cada iglesia comience a anotar los nombres y fechas de muerte de las víctimas de las persecuciones para ser recordadas y honradas anualmente, dando lugar a los martirologios locales[38]. Con el paso del tiempo estos documentos acaban completándose con nombres de obispos, santos de otros lugares y con festividades religiosas cristianas universales, como por ejemplo la Natividad. Uno de los más conocidos es el Cronógrafo Romano (del 354 d.C.)[39], que contiene las listas de los más antiguos calendarios conservados (la *Depositio martyrum* y la *Depositio episcoporum*). Muy importante es el Martirologio Siríaco (del 411 d.C.)[40], donde aparecen mártires de Oriente y de Occidente, ya que debió ser copia de un original griego a partir del cual también se redactó el Martirologio Jeronimiano (ca. 600 d.C.)[41]. Este último reúne las fuentes más antiguas (ferial romano –Cronógrafo–, martirologio oriental y calendario de

36 Para ampliar información sobre este tema es interesante el libro de P. CASTILLO MALDONADO, *Los mártires hispanorromanos y su culto en la Hispania de la Antigüedad Tardía* (Granada 1999). También se pueden consultar las definiciones exactas en el *NDPAC*.

37 *Martirio de Policarpo* 18, 2.

38 Por eso contamos con calendarios de diversas procedencias: Calendario Gótico, Calendario de Tours, de Carmona (con mártires españoles), de Cartago. Calendarios más tardíos (s. VI d.C. en adelante) son el de Oxirrinco y el de Nápoles.

39 CPL 2028.

40 *AASS*, *Novembris* t.II 1 (1894) 50-69. Publicado con traducción inglesa: W. WRIGHT, «An Ancient Syrian martyrology»: *Journal of sacred literature* VIII (1886) 45-55.

41 CPL 2031; edición crítica de: J. B. DE ROSSI - L. DUCHESNE, en *AASS*, *Novembris* t.II 1 (1894); después superada por la de H. QUENTIN - H. DELEHAYE, en *AASS*, *Novembris* t.II 2 (1931).

África) y es la base para todos los martirologios de época medieval y moderna, aunque presenta fallos por errores de transcripción, como la repetición de nombres de santos y los cambios en las fechas de las celebraciones o en los lugares de culto.

En la parte Oriental contamos también con los menologios; son una recopilación de vidas completas de santos, ordenadas por meses, similares a los legendarios. El más conocido es el de Simeón Metafrasto (finales del s. X)[42], que fue el más copiado en épocas posteriores. El sinaxario es la noticia histórica resumida sobre cada santo para leer en el oficio, por eso denominamos en plural, sinaxarios o *synaxaria*, al conjunto de estas noticias o elogios, en su gran mayoría inspirados en los menologios. El más importante es el Sinaxario de Constantinopla[43], que nos ofrece el orden del calendario griego. Y del mismo modo que sucedía con los martirologios locales, también se van a redactar sinaxarios en las distintas iglesias particulares, dando lugar a una producción numerosa y variada; no sirven estrictamente como documento base, pero sí como información de referencia, para saber de la existencia de ciertos mártires y quizá el lugar y la cronología de los acontecimientos, así como para atestiguar el culto oficial de este santo en un lugar y época concretos.

Junto a las actas procedentes de archivos oficiales vale también incorporar el testimonio de los propios mártires, que escriben en numerosas ocasiones diarios o autobiografías y cartas dirigidas a sus compañeros o a sus comunidades para dar fe de lo que va a ocurrirles o les está ocurriendo y para infundir ánimos entre su grey. No obstante, hay que tener en cuenta el fuerte componente personal de estos escritos. Las memorias auténticas de los mártires fueron fuente de inspiración para mártires posteriores. Lo mismo sucede con otros testigos o contemporáneos de los sucesos que, queriendo dar testimonio de la situación y conservar los hechos para la posteridad, escogen hacerlo mediante el género epistolar.

No hay duda de que los sufrimientos personales de los mártires crearon un tipo de literatura completamente nueva, que producía una lectura a la vez emocionante y formativa. La proliferación de obras escritas sobre el particular, especialmente por los cristianos, se explica por la rápida toma de conciencia acerca de la significación del martirio[44]. Así pues, tenemos obras que retratan a los mártires, o en las que aparecen de forma secundaria, de casi todos los autores cristianos de la antigüedad. Podían simplemente dar noticia de los sucesos, o extenderse ensalzando estas acciones, indicando al resto de cristianos el comportamiento correcto a seguir en el caso de hallarse en una situación de

---

42 H. DELEHAYE, *Synopsis metaphrastica* (BHG, Bruselas 1909) 267-92; A. EHRHARD, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche* (Texte und Untersuchungen LI t. II; Lipsia-Berlín 1938).

43 H. DELEHAYE, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae* (Bruselas 1902) (= *Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris*).

44 A. G. HAMMAN, *El martirio en la Antigüedad Cristiana* (Bilbao 1998) 12. El original es de: París 1990.

esta naturaleza. Cabe destacar a Prudencio, cuando canta en el *Peristephanon* la gloria de numerosos santos y mártires, o a Tertuliano con sus diversos ensayos (*Ad martyras*, *De corona*). Hubo también autores, desde luego, que transmitían datos concretos o narraciones de martirios, como Eusebio de Cesarea. Eusebio reunió actas de mártires de las persecuciones anteriores a Diocleciano en su *Selección de antiguas Actas de mártires* (*Synagogé*), que no se ha conservado; pero extractos de las mismas o datos referentes a ellas los conocemos porque los incluyó en su *Historia Eclesiástica*. Su labor fue importante hasta el punto de que influyó en la elaboración del Martirologio Siríaco y del Jeronimiano. Del mismo modo, su obra *Los mártires de Palestina* recoge las ejecuciones de las que fue testigo del 303 al 310 d.C. en Cesarea. Esta obra contiene numerosas referencias a martirios, pero hay algunos casos concretos que reciben un tratamiento mucho más extenso, lo que reflejaría un conocimiento personal de los mártires, por relación directa o por noticias de testigos de los procesos. Por ello, debemos conceder la consideración de documento histórico solamente a algunos de tales testimonios valorados positivamente por los autores que se han encargado de su estudio, y no a todos.

No poseemos material sobre los cristianos escrito por autores paganos del s. I d.C., pero ya en el s. II d.C. contamos con pasajes de Plinio, Trajano, Adriano, Frontón y Celso (aunque la mayoría no se han conservado de manera íntegra). También hay referencias ocasionales al tratamiento a los cristianos en textos de Tácito, Suetonio, Epicteto, Luciano, Marco Aurelio, etc. Los cristianos procuraban un espectáculo desconocido, atractivo por su novedad y en contraposición a lo común: el menosprecio a la muerte, la resignación e incluso la impaciencia y gozo por su llegada. Con ello conseguían el reconocimiento de algunos paganos, como el caso de Justino, que confiesa haberse convertido promovido por la valentía que presentaban los mártires. La actitud de desprecio de los paganos se transmitía a su creación literaria, repleta de curiosas ideas, no siempre reales, que contribuían a empeorar el clima anticristiano. Empezando por los filósofos estoicos (Epicteto, Galiano, Elio Arístides), el ataque fue más claro a partir del reinado de Marco Aurelio. De aquí provienen toda clase de acusaciones inventadas, desde las más creíbles como el atentado contra el Estado, hasta las más fantásticas como el canibalismo o cualquier otro tipo de acto salvaje.

Aunque podemos considerar que la mayoría de los documentos son fiables, no debemos estimarlos como verdades absolutas: se trata de escritos subjetivos e influidos por el interés, los objetivos y la ideología de la persona que los redactó, así como por su contexto histórico. Por tanto, debemos prestar atención al propósito perseguido por el autor para no llegar a conclusiones equívocas. De hecho, las propias actas martiriales a las que tenemos por ciertas, pues eran el reflejo de los procesos judiciales, también son objeto de duda, ya que la mayoría no eran redactadas en el momento mismo del juicio, sino que eran posteriormente transcritas valiéndose de los datos retenidos en la memoria de alguna de las personas presentes. Éste ha sido tema de discusión durante largo tiempo,

llegándose a la conclusión de que no todas podían entrar en la categoría de auténticas y de que era preciso discernir entre las que tienen valor histórico y las que no lo poseen. La compilación de Ruinart es bastante voluminosa, pero ya Gebhardt comenzó a reducirla. Franchi De' Cavalieri expresó sus dudas sobre otras varias. Con el paso del tiempo se profundizó en esta línea, de modo que ya en la recopilación de Knopf y Krüger aparecen solamente treinta y tres, de las que Musurillo elimina cuatro. Lazzati publicó catorce textos, mientras que Bastiaensen tan sólo doce. Lanata incluso llega a declararse escéptica sobre la naturaleza documental de estos testimonios. Barnes estableció que del periodo anterior a Decio, nueve son las actas aceptadas comúnmente por el conjunto de estudiosos de autoridad como completamente auténticas[45]. La selección se basó fundamentalmente en fechas, rechazando aquellos documentos claramente tardíos. Aunque hay autores modernos que todavía reducen más este número, mientras que otros lo amplían[46]. El problema es que muchos relatos son derivación de textos anteriores; por ello lo más juicioso no es distinguir qué documentos son auténticos, sino qué hay de auténtico en el documento transmitido.

Tras un riguroso análisis de los diferentes estudios, recopilaciones de actas existentes y comentarios elaborados por estudiosos de prestigio en la materia, hemos establecido el conjunto de documentos que cabría tomar en consideración como actas de primera categoría, es decir, las más próximas a los registros de los procesos judiciales, resultando las referentes a los siguientes mártires: Policarpo; Justino; Mártires de Lyón y Viena; Mártires Escilitanos; Perpetua y Felicidad; Cipriano; Fructuoso; Mariano y Jacobo; Montano y Lucio; Maximiliano; Marcelo; Félix; Fileas y Filoromo. Junto a estos documentos, hemos incluido en la primera categoría las actas retocadas o reelaboradas más próximas al original, puesto que el interés no radica en el aspecto formal de los documentos, sino en el contenido, por lo que resulta útil cualquier texto que contenga una parte de valor histórico, teniendo en cuenta qué partes deben ser desestimadas. Por eso, no es tan importante saber si un acta era clasificada como auténtica o no como el hecho de comprobar si contenía partes auténticas de testimonio histórico. Estos testimonios son los referentes a Apolonio; Pionio; Máximo; Carpo, Papilo y Agatónice; Crispina; Ágape, Quionia e Irene; Euplo; Ireneo; Saturnino, Dativo y compañeros; Galonio; Atenógenes; los cuarenta mártires de Sebaste; Claudio, Asterio y Neón; Conón; Julio; Ptolomeo y Lucio; Marino; Esteban; Potamiena y Basilides; Psoté; Dióscoro; Máxima, Segunda y

45 Los documentos que forman parte de este canon son: *Martirio de Policarpo*; *Actas de Justino; Carta de los mártires de Lyón y Viena*; *Actas de los mártires Escilitanos; Actas de Apolonio; Martirio de Perpetua y Felicidad; Martirio de Ptolomeo y Lucio; Actas de Carpo, Papilo y Agatónice; Martirio de Potamiena y Basilides* (T. D. BARNES, «*Pre-Decian Acta Martyrum*»: *JTS* n. s. 19 [1968] 509). Selección establecida por Barnes a partir de los estudios de Delehaye, Gebhardt, Ruhbach, Harnack, Lietzman, Aigrain, Lazzati, Altaner-Stuiber, Musurillo.

46 Incluyendo los siguientes: *Martirio de Cipriano*; *Pasión de Fructuoso; Actas de Mariano y Jacobo; Pasión de Montano y Lucio; Actas de Maximiliano; Actas de Marcelo; Actas de Félix; Martirio de Fileas y Filoromo.*

Donatila[47].

Después de este grupo hay otra serie de documentos que podríamos denominar de segunda categoría. Son los que han sufrido mayores retoques que los anteriores, razón por la cual no existe un consenso para incluirlos en la primera clasificación. Sin embargo, no son del todo descartables, ya que algunas partes contienen buena información, y de hecho algunos autores los han considerado importantes[48]. Son los casos de Dionisio de Alejandría; Luciano y Marciano; Tipasio; Procopio; Polión; Afiano y Edesio; Pánfilo; Sereno; Ignacio de Antioquía; Teodoto de Ancira; Romano de Antioquía; Acacio; Dasio; Teágenes; Agatónico; Antusa, Atanasio y compañeros; Quirico y Julita; Codrato; Oliva; Dasio, Gayo y Zótico.

Nuestro estudio contiene también pasiones, cartas, himnos y cualquier otro documento al que se le hubiera otorgado cualquier atisbo de autoridad por parte de los investigadores. No mantienen crédito los documentos considerados leyendas, sobre todo los *Gesta Martyrum* y las *Vitae Sanctorum*, ya que en gran parte son construcciones medievales, derivadas de textos, epígrafes y obras de arte malinterpretadas. Suelen ser resultado de falsas explicaciones de documentos y monumentos, o también de la tendencia del pueblo a ver maravillas y prodigios en los documentos que hablan de la vida de estos santos[49]. Con ello no queremos restar importancia a tales testimonios. Algunas de las pasiones de mártires, las llamadas épicas, normalmente tardías, nos aportan a menudo noticias fiables sobre el sepulcro, culto y fiesta de los mártires, e incluso sobre hechos posteriores a su muerte; simplemente, no constituyen una buena fuente de información para la historia de las persecuciones.

Los documentos epigráficos funerarios revisten igualmente gran importancia, y en concreto una de sus manifestaciones, los epitafios, casi siempre escritos poco tiempo después de la muerte del sujeto, lo cual los sitúa mucho antes de otros documentos escritos. El resto de inscripciones, aun siendo posteriores al suceso, constituyen indicio de culto y de reliquias. Sin embargo, en los epitafios de los cristianos de los primeros siglos no encontramos ninguna referencia a las circunstancias del martirio o a la ejecución, puesto que la costumbre es colocar ciertos símbolos comunes (el ancla, el pez, la cruz). En los títulos de los papas del s. III d.C. empezamos a ver la mención a su cargo de obispo y, si es el caso, a su martirio. Son también relevantes las inscripciones que hacen referencia a la sepultura *ad sanctos*, práctica muy común por la devoción que despertaron los mártires entre los fieles cristianos fallecidos y que se traduce en piadosas

47 Sobre el martirio de cada individuo o grupo existe más de una redacción, por lo que aquella aceptada por la doctrina común se indica en cada caso con la numeración que le corresponde en la *Bibliotheca Hagiographica Graeca* (BHG) o en la *Bibliotheca Hagiographica Latina* (BHL).

48 Algunos documentos han sido valorados positivamente por estudiosos modernos, aunque no lo habían sido en las recopilaciones más antiguas. Suele tratarse de nuevos testimonios aparecidos en tiempos recientes y que por tanto no estaban a disposición de los autores más antiguos.

49 F. LANZONI, *Genesi, svolgimento e tramonto delle leggende storiche* (StT 43; Roma 1925) 135-36.

invocaciones para solicitar su protección y sus oraciones. Sin duda, las más célebres son las inscripciones damasianas, compuestas por el Papa Dámaso (366-384 d.C.) para conmemorar las tumbas de los mártires en las catacumbas[50]; en algunas de ellas se ofrece valiosa información hagiográfica, mas no olvidaremos que generalmente no procede de testigos oculares inmediatos.

Algunos otros datos se hallan contenidos en las obras de arte o en el registro arqueológico. Su desarrollo marcha paralelo al de la creación de una narrativa cristiana, situándose en el mismo plano, es decir, ambos son creaciones de una persona dirigidas al resto de la sociedad, para que, mediante la contemplación de la obra, o bien mediante la lectura de las palabras, estas personas sean instruidas y establezcan una estructura ideológica que pueda ser transmitida a su vez a terceros. El autor plasma en su obra las ideas que pretende difundir y desea que su programa quede claro para el resto de personas que la van a admirar, contribuyendo así a su expansión. Con ellos podemos apreciar el grado de influencia que las persecuciones tuvieron en la conciencia colectiva. Aun así, debemos tener presentes las limitaciones de tales testimonios. El arte cristiano no es anterior a principios del s. III d.C.; sus primeras manifestaciones se hallan en las catacumbas, compartiendo en origen gran parte de la temática y la iconografía pagana, lo que suele dificultar su interpretación. Por otro lado, la mayoría de representaciones de esta primera época son bíblicas, evitando la plasmación de escenas de martirio y de ejecuciones. La iconografía propiamente martirial y hagiográfica no emerge hasta el s. IV d.C., pero sigue resultando difícil encontrar figuraciones que reflejen el proceso o el suplicio, porque no predomina el gusto por este tipo de imágenes sino por aquellas en las que el mártir ha salido triunfante de su combate y está recibiendo la corona[51]. Evidentemente, para diversos aspectos son de gran relevancia los restos arqueológicos (catacumbas, mausoleos, cementerios, monumentos a los santos o a los mártires). La arqueología nos proporciona el contexto espacio-temporal para situar los hechos en la historia, a fin de enfocar adecuadamente la reconstrucción de las sociedades en las que tuvo lugar la vida de las comunidades cristianas. Paralelamente, nos aporta gran cantidad de información que no podemos obtener en los documentos escritos, y nos permite abordar estudios comparativos entre distintas partes del imperio o distintos momentos de su historia.

---

50 CPL 1635; A. FERRUA, *Epigrammata damasiana* (Roma 1942).

51 Algunas representaciones vienen recogidas y analizadas en el estudio: F. BISCONTI, «Dentro e intorno all'iconografia martiriale romana: dal "vuoto figurativo" all' "immaginario devozionale"», en M. LAMBERIGTS – P. VAN DEUN (eds.), *Martyrium in multidisciplinary perspective. Memorial Louis Reekmans* (Lovaina 1995) 247-92.

CAPÍTULO I

LA TRADICIÓN DE LA PENA DE MUERTE Y LA LEGISLACIÓN PENAL EN LA ROMA IMPERIAL

1. Antecedentes

El marco judicial en el que se envuelven los castigos corporales y la pena capital, así como sus ámbitos de aplicación, es un aspecto fundamental para tener una visión clara de su empleo oficial en el imperio y de forma particular contra los cristianos. Por otro lado, estas prácticas no son una invención romana a raíz de la aparición del problema cristiano, sino que poseen una larga tradición legislativa en Roma en las etapas precedentes a la época imperial[1]. La pena de muerte como sanción a ofensas capitales está atestiguada en el Próximo Oriente antiguo desde finales del III milenio a.C. en diversas colecciones de estatutos y, con menos frecuencia, en documentos legislativos[2].

En los tiempos de la Grecia arcaica los crímenes comportaban sanciones de muy diversa índole, aunque no eran muy numerosas. Las infracciones graves eran aquellas que hacían peligrar la existencia de la comunidad, tales como la traición, el sacrilegio, el asesinato y la mala conducta de las mujeres. Cuando los miembros del grupo se hallaban ante uno de estos casos, se aseguraban de perseguir al culpable, que era a la vez maldito y sagrado, lo que exigía que fuera sometido a pruebas mortales, que ellos mismos elegían. Si sobrevivía, había sido absuelto por la voluntad divina; si, por el contrario, sucumbía, era porque los dioses lo habían condenado y seguidamente ejecutado. En estas primeras etapas, el delito tiene una connotación de impureza y las penas tienden a expiar y purificar al grupo social, y a conseguir la armonía con los dioses, que proporcionan la paz a la ciudad y al conjunto de ciudadanos. Entre los castigos, la lapidación es mencionada

1 Hay una extensa bibliografía respecto al derecho penal romano de carácter general; véase, entre otros: W. REIN, *Das Criminalrecht des Römer von Romulus bis auf Justinianus* (Lipsia 1842); C. FERRINI, *Diritto penale romano. Teorie generali* (Milán 1899); E. COSTA, *Crimini e pene da Romolo a Giustiniano* (Bolonia 1921); E. LABOULAYE, *Essai sur les lois criminelles des Romains* (París 1945); C. GIOFFREDI, *I principi del diritto penale romano* (Turín 1970); G. PUGLIESE, «Diritto penale romano», en V. ARANGIO-RUIZ – A. GUARINO – G. PUGLIESE, *Il diritto romano* (Roma 1980).

2 H. NEUMANN - R. WILLVONSEDER, «death penalty»: en *New Pauly* I, 136-37.

muy a menudo en las leyendas y es un método que practicaron en Macedonia y Argos como suplicio para traidores e impíos; también la muerte por precipitación, mediante la cual el culpable era dejado caer desde lo alto de una roca a la tierra o al mar[3]; y el *apotympanismós*, un castigo similar a la crucifixión, aplicado a los homicidas de baja condición, donde el condenado era dejado morir lentamente fijado a un poste. El criminal sufría a menudo también privación de sepultura (ni su cuerpo ni el de los suyos podían ser enterrados en su tierra natal).

Así pues, la pena de muerte castigaba el asesinato premeditado, la sedición, la impiedad bajo las formas más diversas, y la traición. El delito de *asebeia* (impiedad) agrupaba un considerable número de acciones. Se define como una ofensa hacia los dioses y los *daímones*, o también hacia los muertos, los padres y la patria[4]. Sin embargo, no existía una ley que indicara específicamente qué comportamientos constituían la *asebeia*[5].

Todo este entramado atendía al mismo tiempo a las diferencias establecidas por clases sociales que hubo sobre todo en el procedimiento. Por ejemplo, la detención preventiva no era aplicada a los ciudadanos; los castigos corporales eran reservados especialmente a los esclavos, por la pérdida de dignidad que comportaban; los hombres libres la mayoría de las veces podían saldar su falta con bienes materiales (multas). Además, las ciudades griegas no tenían reglas uniformes para la ejecución de las penas, sino que en cada caso y en cada ciudad se llevaba a cabo de manera diferente.

En Roma, en sus orígenes, la pena tenía un carácter expiatorio, estando constituida en ocasiones por algún tipo de sacrificio (denominado *piaculum*) a modo de ofrenda a la persona o divinidad ofendida por el delito cometido[6]. Hay constancia de que podía llevarse a cabo en el ámbito privado o doméstico en forma de venganza, así el cabeza de familia (*pater familias*) empleó durante mucho tiempo este derecho a imponer su orden y aplicar la pena de muerte con respecto a su mujer, niños y esclavos.

Existe también otro tipo de crímenes en que la venganza se establece como un derecho del Estado, aunque sin el carácter expiatorio. Son los casos de conjura con el

---

3 Esta ejecución tenía también un carácter sagrado, pues constituía una especie de sacrificio u ofrenda a los dioses, que podían aceptar su muerte o no; era, por consiguiente, una forma de ordalía.

4 PLUTARCO, *Demóstenes* 22; 26-27.

5 D. COHEN, «The prosecution of Impiety in Athenian Law»: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* 105 (1988) 695-701; C. PECORELLA, «Il reato di empietà nel diritto attico», en G. CECCONI – C. GABRIELLI (eds.), *Politiche religiose nel mondo antico e tardoantico. Poteri e indirizzi, forme del controllo, idee e prassi di tolleranza* (Bari 2011) 43-55. Conocemos solamente una ley relativa a la *asebeia*, el decreto de Diopites del 433-431 a.C. (PLUTARCO, *Pericles* 32), según el cual se debía juzgar siguiendo el proceso de *eisangelia* a aquellos que no creían en las cosas divinas o enseñaban doctrinas sobre los fenómenos celestes. Pero la historicidad del decreto ha sido puesta en duda debido a que la referencia proviene de un autor tardío y a que las fuentes contemporáneas no lo mencionan. Sobre los procesos por *asebeia* se puede consultar: G. MARASCO, «I processi d'empietà nella democrazia ateniese»: *Atene e Roma. Rassegna trimestrale dell'Associazione Italiana di Cultura classica* 22 (1976) 113-31.

6 Sobre la Roma arcaica: C. GIOFFREDI, *Diritto e processo nelle antiche forme giuridiche romane* (Roma 1955); B. SANTALUCIA, «Alle origini del processo penale romano»: *IURA* 35 (1984) 47-72.

enemigo, defección de un aliado, y otros tipos de delitos militares: deserción, cobardía, *seditio*, paso al bando enemigo, etc. El rey, representante del Estado, en calidad de jefe militar utiliza todos los recursos necesarios para la represión de tales hechos. La pena en este caso tiene un sentido laico y consiste por lo general en azotes y la posterior decapitación con el hacha. Otras penas infligidas por los romanos eran: precipitación desde la roca Tarpeya, tomada de los griegos; ahogamiento por inmersión y suspensión del cuerpo, heredadas de un pasado indoeuropeo, según creen algunos autores, o provenientes del mundo germánico según otros; muerte en la *carcer*, que se trataba de una cámara subterránea, lo que tenía una importante carga simbólica por situarse fuera del mundo de los vivos. Las autoridades competentes podían dictar la pena que consideraran más oportuna.

En época republicana se mantenían seis u ocho medios de penalización: los castigos corporales, el encerramiento o reclusión (como medios coercitivos), el destierro para los no ciudadanos, la pérdida de los derechos civiles, de libertad, y el talión. Los dos restantes eran los más empleados: la muerte y el pago de una suma de dinero, aplicados a los delitos públicos y privados respectivamente. En cuanto a la ejecución, no era necesario que mediara ningún plazo entre ésta y la sentencia, de modo que solía llevarse a cabo inmediatamente después de haber sido pronunciada. Y no podía solicitarse un aplazamiento, a excepción de las mujeres embarazadas, en cuyo caso tenía lugar después del parto.

2. La pena de muerte en el ámbito jurídico del Imperio Romano

Durante el Imperio, el contexto político y jurídico de los procedimientos de ejecución cambió completamente, a pesar de que el Emperador intentaba no ser más que un magistrado de la época republicana y se atenía a respetar las formas tradicionales[7]. La continuidad se aprecia sobre todo en la imagen y empleo de los suplicios, pero se produjo una evolución importante de la jurisdicción a favor de una nueva organización de la justicia imperial y senatorial[8], que redujo progresivamente la competencia de las *quaestiones perpetuae*[9]. Se tipifican nuevas figuras delictivas que son conocidas

7 C. PUGLIESE, «Linee generali dell'evoluzione del diritto penale pubblico durante il principato»: *ANRW* 2.14, 722-89.

8 Por ejemplo, la roca Tarpeya era aplicada a la *perduellio*, y la *carcer* era reservada para el estado de *hostis publicus*, pero no porque en términos jurídicos dicha pena correspondiera a este crimen, sino porque el suplicio escogido remitía a una imagen tradicional de la sanción y legitimaba el castigo. De hecho, durante todo el periodo la condena de *carcer* conservó su valor simbólico.

9 El tribunal del Emperador, el de los delegados imperiales, el de los cónsules con el Senado y el de los gobernadores de provincia (s. III d.C.). Véase: A. T. SARTORI, «La repressione penale nelle province»: *Acme* 23 (1970) 349-58; D. LIBES, «Das ius gladii der römischen Provinzgouverneure in der Kaiserzeit»: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 43 (1981) 217-23.

y sancionadas por funcionarios que actúan por medio de la *cognitio extra ordinem*, caracterizada por el principio inquisitivo en sustitución del principio acusatorio. Y se crea la figura del *praefectus Urbi*, que llegará a ser permanente, en un intento de aligerar la lentitud de los procedimientos regulados por las leyes; de modo que se atribuye a un personaje de rango consular el deber de reprimir las perturbaciones de la vida social mediante el temor de sanciones inmediatas[10]. En las provincias, el gobernador asume la defensa frente a los enemigos externos y la tutela del orden interno, lo que incluye la actividad de justicia[11]. Todo este sistema se encuadra en el marco legislativo legal de las constituciones, que en época imperial adoptan las siguientes formas: edictos, mandatos, decretos, epístolas y rescriptos[12]. El Emperador promulga edictos en los que se regulan cuestiones de Derecho público y de Derecho privado; el edicto era público y entraba inmediatamente en vigor, salvo disposición de lo contrario. Los mandatos eran instrucciones dirigidas a funcionarios o gobernadores provinciales que, en principio, tuvieron validez únicamente referidos a la persona destinataria, pero en la práctica acabaron constituyendo reglamentos de las distintas profesiones que se transmitían a los sucesores en los cargos, por lo que se acabó reconociéndoles carácter y obligatoriedad general. Por su parte, los decretos eran sentencias dictadas por el Emperador o por un tribunal presidido por él, en primera instancia o en apelación. Y finalmente, las epístolas y rescriptos eran respuestas por escrito, a las que se otorgaba validez jurídica, a las preguntas que al Emperador le formulaban instituciones o personalidades en supuestos dudosos. En ocasiones, contestaba en el mismo escrito que presentaba la consulta, en cuyo caso se le daba el nombre de rescripto. Su *potestas* y su *auctoritas* eran de tal naturaleza que se concedía a estas contestaciones validez jurídica, por lo que se consideraban Derecho vigente. En todos los supuestos de constituciones imperiales, el Emperador se dejaba asesorar, con carácter general, por los juristas del *consilium* o por juristas independientes, y en la práctica la mayoría de las constituciones que llevaban el nombre de un emperador eran redactadas por ellos. Estos juristas en ocasiones recogían en sus obras parte de los textos legislativos, lo que nos ha servido para conocer mejor el derecho imperial.

Los delitos tipificados en el sistema penal romano imperial básicamente se pueden dividir en tres tipos: crímenes políticos, de derecho común y de indisciplina militar. Los primeros son faltas que atentan contra el Estado y por tanto, contra la persona del

10 Este funcionario absorbió la actividad anteriormente ejercida por los *tresviri capitales* (C. VENTURINI, «La jurisdicción criminal en Italia y en las provincias en el siglo primero», en AA.VV., *El proceso contra Jesús* [Madrid 2002] 12 [original: Nápoles 1999]).

11 El gobernador provincial poseía el *ius gladii*, el poder de dictar sentencia de muerte contra los ciudadanos –a excepción de la aristocracia, que quedaba exenta–, desde los comienzos del Imperio e incluso desde finales de la República por delegación (P. GARNSEY, «The criminal jurisdiction of governors»: *JRS* 58, p. 1 and 2 [1968] 51-59). Esto ayuda a comprender que, como veremos, la mayoría de los mártires cristianos fueran ejecutados por órdenes de gobernadores provinciales y que otros fueran sólo exiliados o enviados al Emperador para que decidiera su final.

12 A. FERNÁNDEZ DE BUJÁN, *Derecho público romano y recepción del derecho romano en Europa* (Madrid 2000).

Emperador, mientras que en el segundo caso atentan contra el derecho de cada individuo y su propiedad. Ofreceremos una relación sinóptica de los mismos porque, en algunas ocasiones, constituyen conductas por las que pudieron ser imputados los practicantes del cristianismo.

En el primer grupo, el delito cometido contra la comunidad como tal tenía en el lenguaje jurídico de los romanos una doble manera de ser designado: *perduellio* y *crimen maiestatis*. Desde el punto de vista penal, *perduellio* significaba todo acto de hostilidad a la patria; a su vez, el delito de *maiestas* incluía dentro de sí a la *perduellio*, pero su concepto era más amplio, existiendo la posibilidad de aplicarle un procedimiento penal diferente y una condena menor cuando quedaba demostrado que no implicaba tal delito. Asimismo, dentro de los delitos contra el Estado estaban comprendidos los tratos punibles con el enemigo (deserción, entrega al enemigo de una plaza o campamento romano, o incluso tropas, cualquier auxilio al enemigo, provocar o fomentar una guerra contra Roma, quebrantamiento del destierro); atentados a la Constitución; violación de las obligaciones de los magistrados y de los sacerdotes (dar comienzo a una guerra sin previa autorización, continuar desempeñando un cargo público una vez terminado el periodo legal de su duración y, en general, infracciones graves de las obligaciones de su cargo); violación de las obligaciones políticas y religiosas por parte de los ciudadanos (sedición, apropiación de poderes de magistrados, escribir y difundir libelos difamatorios, comunicación o entrega no autorizada del libro del oráculo sibilino; faltas cometidas contra la *fides* romana)[13]; también las ofensas personales a los funcionarios de la comunidad (intento de homicidio, daños causados a su honor), aunque no al resto de su familia.

En el segundo conjunto se recogen delitos como el homicidio, contemplado en los casos de asesinato violento y asalto (*crimen inter sicarios*); abuso del procedimiento capital (cuando algún ciudadano romano hubiera sido ejecutado sin previa sentencia condenatoria y sin que el Derecho autorizara la ejecución); envenenamiento y delitos afines, homicidio por hechizo y magia; homicidio de parientes; incendio intencionado y delitos cometidos en un naufragio. En estos casos, se equiparaba como autores no sólo a los que hubieran servido de instigadores, sino también a todos cuantos hubiesen prestado ayuda para la realización del hecho. También se penaliza la coacción (*vis*). *Vis* es el poder, la fuerza con la que una persona obliga a otra, físicamente o bajo la amenaza de un mal, a que deje de realizar un acto o a que lo realice contra su propia voluntad. Por su parte, la coacción violenta incluía los daños en la propiedad y los robos cometidos con ocasión de alguna calamidad general, como un incendio, devastación por piratas, etc.; abuso de las reuniones públicas para fines peligrosos contra el Estado; rapto; apoderamiento forzoso de algún objeto de litigio. En el caso de falsedades y estafas se contemplan diversos

---

13 A todo ciudadano romano, del mismo modo que a todo individuo que permaneciera en el Imperio, podía exigírsele siempre y, efectivamente en los tiempos posteriores se le exigió, que creyera en los dioses oficiales y que confesara esta creencia. El que se negara a reconocer a tales dioses ofendía no tanto a éstos como al Estado, es decir, incurría en la acción de lesa majestad.

casos[14]: delitos de falsificación de testamentos y de documentos (anulación antijurídica de un acto de última voluntad, suscribir un acto falso de última voluntad, destruir los sellos de un testamento legítimo); delitos de falsificación de metales preciosos y moneda (aceptar en el mercado de metales preciosos alguna cantidad de ellos que tuviese menos valor del que la ley exige y ejecutar cualquier otro tipo de manipulación en este sentido; disminuir el valor de la moneda en curso, falsificar o fabricar privadamente monedas que imitaran a las legítimas, expender moneda falsa conscientemente, negarse a recibir moneda legítima del Imperio); delitos cometidos por los abogados (corrupción a jueces o a intermediarios, testigos, acusadores; intentar lograr la condena de un inocente); falsificación del parentesco o de la condición de la persona; falsos pesos y medidas. Los delitos sexuales también comprendían una gran variedad: unión entre parientes, ofensa al pudor de la mujer, rufianismo, matrimonio deshonroso, bigamia, rapto, pederastia. Por otra parte, según la concepción romana no era admisible que ningún ciudadano recibiera recompensa alguna por cumplir sus altas obligaciones. Así pues, las extorsiones (*crimen repetundarum*) afectaban a los magistrados que hubieran recibido gratificaciones mientras ejercieran sus funciones de magistrados; a los senadores romanos que desempeñaran funciones públicas a cambio de algún dinero recibido; a los hijos de los mencionados anteriormente que recibieran dinero mientras sus padres se encuentran en ese puesto; a los funcionarios imperiales; a jurados, acusadores, demandantes y procuradores en general; y a los oficiales subalternos. Otro tipo de delito era la sustracción de la propiedad o *furtum*[15], que distingue entre hurto en general y de bienes privados; hurto entre cónyuges; hurto de bienes pertenecientes a los dioses o al Estado; hurto de cosechas; hurto cualificado de la época imperial[16]; y hurto de herencias. Debemos precisar que la acción del robo (tanto si se refería a bienes de particulares como a los de los dioses o a los del Estado) no implicaba una culpabilidad dolosa del ladrón, sino solamente el daño ocasionado al perjudicado. Otro delito punible eran las ofensas personales (*iniuria*), intencionadas e ilegítimas, a una tercera persona (en su cuerpo, en su condición jurídica o en su honor). Por su parte, los daños a la propiedad podían revestir dos maneras, apropiándosela o bien destruyéndola o causando en ella algún daño. Se engloban en este apartado: los daños a los templos; daños a los sepulcros, ya condenados en la *Ley de las Doce Tablas* (*sepulcri violatio*: destrucción directa del panteón o perjuicios causados en él, la apropiación de todos o parte de los materiales con los que se ha construido desviándolos para otra

14 Para lo que incluso fue promulgada una ley específica, la *lex Cornelia testamentaria nummaria*, que más tarde se conoció como *lex Cornelia de falsis*.

15 La palabra *furtum* –la sustracción y lo sustraído– solamente tenía aplicaciones de carácter penal significando la apropiación ilegítima.

16 Denominados hurtos cualificados porque suponen mayor gravedad, de manera que no son robos corrientes de la propiedad, y de época imperial porque reciben una consideración legal a partir sobre todo del s. II d.C. Así pues, no existen como figura delictiva ni hay leyes o penas que se les apliquen anteriores a esta época. Son por ejemplo: los delitos con armas contra la propiedad, el auxilio o cobijo de ladrones mediante pago o ganancia, el abigeato, el forzamiento (especialmente el nocturno) con empleo de violencia, el robo en balnearios, el robo de sacos o el nocturno, y el robo a gran escala (*expilator*).

utilización; depositar en la tumba cadáveres de otras personas no permitidas por el dueño del sepulcro, comportarse con el panteón como si fuera un inmueble perteneciente a la propiedad privada convirtiéndolo en morada, comprándolo o vendiéndolo; daños al propio cadáver, como la exhumación sin autorización del Pontífice Máximo o del Emperador o el despojo de vestimenta y adorno; obstaculizar los funerales); daños en la propiedad pública (tratándose en este caso de las ocupaciones indebidas de alguna parte de las vías públicas, de la remoción de las piedras de amojonamiento y de los daños causados en las conducciones de aguas y acueductos públicos); en la propiedad privada o *damnum iniuria* (destruir una cosa ajena o mermar su valor sin derecho). Y finalmente, el abuso de derechos comprendía los siguientes supuestos: intrusiones en el campo público, incumplimiento de las obligaciones correspondientes a los poseedores de inmuebles, usura de dinero, usura de ganado y de mercaderías, abuso de los derechos industriales y mercantiles, abuso o usurpación del estado civil, ganancias provenientes del juego, adivinación, abusos electorales, abuso del derecho de asociación, y abuso de las denuncias fiscales.

Mención especial merecen los delitos relacionados con la magia, puesto que en ciertos momentos se asociaron a los cristianos[17]. Se dividían en tres categorías: magia, envenenamiento y adivinación. La magia consistía en la realización de acciones maravillosas cuyo propósito era hechizar empleando ceremonias secretas y buscando malos fines. Por consiguiente, era considerado magia dolosa todo hecho maravilloso o sorprendente que se ejecutara en mala forma o con malos fines, siendo punible incluso la mera ciencia o conocimiento, por lo que se procedía a la confiscación y quema de libros que enseñaran hechicería, y el convertir tal actividad en un negocio agravaba la pena. Así pues, la criminalización de la magia era una herramienta que podían utilizar los gobernantes para definir y reforzar los límites del comportamiento religioso; y era un mecanismo poderoso porque, al no estar definido el concepto o las prácticas propias de la magia, podía ser utilizado siempre que se encontrara algún tipo de tintura no natural en los comportamientos, y por tanto podía ser empleado por las autoridades siempre que les conviniera, estableciendo en cada caso las razones concretas. De hecho, la denominación latina de *magus*, dada posteriormente al hechicero y que se corresponde con la griega γόης, era en origen persa[18] y se aplicaba en Roma a los sacerdotes de las religiones nacionales de otros Estados, a quienes se atribuía la práctica de los peores procedimientos. Aunque no es posible afirmar cuándo y en qué forma se introdujo este concepto en el Derecho penal, cabe decir que el delito de ejercer la magia estuvo incluido y reconocido por la legislación hasta tiempos muy avanzados. La punibilidad de los hechizos dependía de que se recurriese a determinadas formas sacrales, también denominadas *maleficium*,

17 Sobre todo porque su desarrollo venía relacionado con otras acciones prohibidas como los sacrificios humanos, la violación de sepulturas o las reuniones secretas (C. PHARR, «The Interdiction of Magic in Roman Law»: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 63 [1932] 269).

18 De hecho, cabe mencionar que las persecuciones de herejes comenzaron por los maniqueos persas, a quienes se atribuyeron diversos hechos mágicos.

como por ejemplo: los realizados durante la noche, con excepción de los que tenían el sello de la antigüedad; aquellos en los que se invocara a divinidades malhechoras; los que exigieran sacrificios humanos; los juramentos mortales y todos los actos de magia relacionados con los cadáveres y sepulcros; los ejecutados con el fin de dañar o matar a una persona, como solía ser el caso de las *tabellae defixionum*. También se podía acusar de realizar acciones rituales o de recitar fórmulas verbales nocivas, citadas normalmente como *devotiones* y *carmina*[19]. Según la ley Cornelia, la pena que se imponía para el mismo mago era la de muerte, que más tarde, cuando se agravaron las leyes penales en general, se ejecutó mediante la hoguera; y para las demás personas que hubieran tomado parte en el delito, unas veces les correspondía la decapitación con espada y otras veces la crucifixión o la arena, según la condición y rango de la persona. La posesión de libros mágicos se castigaba a su vez con la deportación o bien con algún tipo de suplicio. Así, la magia era considerada uno de los delitos más graves existentes, de tal forma que cuando se concedían aboliciones o amnistías generales solían exceptuarse estos casos.

Se condenaba asimismo la preparación, venta, o posesión de *venena mala*[20], sustancias que generaban un cambio negativo o indeseado en la persona en la que eran utilizadas, con el fin de emponzoñarla o matarla. Esto venía regulado en la *lex Cornelia de sicariis et veneficiis* de 80 a.C.[21], que según dijimos condenaba los *carmina*, *devotiones* y *mala sacrificia*, y a los *magi* y el *ars magica*. El castigo que se aplicaba variaba en función del estatus social de la persona: a un *honestior*, se le desterraba a una isla, a un *humilior*, le esperaba una pena capital[22]. Por asociación o aproximación con el envenenamiento, fueron sometidas a esta ley otras acciones que causaran asimismo daños al cuerpo del hombre. Tal es el caso del aborto, que a pesar de no constituir un delito en sí mismo durante la República ni los primeros años del Imperio, siempre fue considerado como inmoral y finalmente, en época de Severo, fue incluido en el código penal y castigado bajo el paralelo de la ley contra el envenenamiento con la confiscación y el destierro, excepto en el caso de que hubiera ocasionado la muerte de la madre, pues se castigaba con la pena capital[23]. Del mismo modo eran tratados los que ofrecían bebidas amorosas y remedios

19 Esto cuenta con una larga tradición, pues en la *ley de las Doce Tablas* aparecen las expresiones *fruges excantare*, haciendo referencia a la fórmula mágica para transferir la cosecha del campo de una persona al de otra, y *malum carmen incantare*, para atraer perjuicios a alguna persona.

20 Se especifica *mala* porque *venenum* es cualquier tipo de sustancia (cualquier materia colorante, filtro encantador, medicamento o veneno); teóricamente sirve para designar también una medicina, pudiendo constituir algo beneficioso. Estas sustancias, a pesar de que el significado más común era el de materias preparadas con un propósito maligno como la muerte, podían ser elaboradas para provocar sueño, amor, aversión, impotencia o locura.

21 El texto original se ha perdido, pero ha sido reconstruido parcialmente a partir de citas y alusiones posteriores.

22 Aunque había dos *senatus consulta* diferentes citados por Marciano: en uno se establecía la pena que hemos comentado y en el otro se hacía la distinción entre si la persona que había sufrido el daño había muerto o no. Si no había fallecido, el *honestior* era enviado a una isla igualmente y el *humilior* a trabajos en las minas; pero si moría la persona perjudicada, ambos debían morir.

23 Se abortaba tomando preparados, por sí o administrados sin saberlo, equiparados a venenos. E.

contra la esterilidad, así como quienes realizaban o se sometían a la castración, prohibida por Domiciano tanto para los hombres libres como para los esclavos. Tema de mayor controversia es la circuncisión; equiparada a la castración por Adriano, fue en cambio permitida por sus sucesores, aunque en otras ocasiones fue perseguida y castigada igual que aquélla[24].

En último lugar estaba la adivinación. Entre los romanos, la averiguación por vías no naturales de sucesos futuros o también ocultos era muy frecuente, tanto para pronosticar los asuntos de Estado como los particulares. No era considerada una actividad censurada mientras su finalidad fuera la prevención de acontecimientos desgraciados o la propiciación de acontecimientos favorables[25]. Ahora bien, se incurría en delito cuando se traspasaban estos límites, como en el caso de la adivinación de noche o en otras circunstancias agravantes (la realizada clandestinamente, cuando el objeto era fijar el día en que debía morir una persona, o si estaba relacionada con la salud), así como cuando su finalidad era lucrativa, en cuyo caso se consideraba magia y como tal era castigada[26]. Desde época republicana ya se dieron procesos de expulsión de Roma contra los extranjeros dedicados a la adivinación, según testimonia Dión Casio cuando habla del mandato de Agripa del 33 a.C.[27] Durante el Principado, la represión de la adivinación se intensificó, comenzando con el senadoconsulto de 17-16 d.C. (la fecha no es segura) que concernía a matemáticos, caldeos y el resto de adivinos, y continuando con otra serie de disposiciones mencionadas por Tácito[28]. Desde Tiberio en adelante se penalizó con la confiscación de bienes y el destierro a astrólogos, magos y quien adivinara en cualquier forma posible; además se ordenó la destrucción de los oráculos situados en los alrededores de la ciudad[29]. Domiciano incluso expulsó a los filósofos[30]. La jurisprudencia del s. III d.C. estableció finalmente que la pena correspondiente fuera la expulsión de la

---

NARDI, «Aborto e omicidio nella civiltà clásica»: *ANRW* 2.13 366-85; ÍD., *Procurato aborto nel mondo greco-romano* (Milán 1971).

24 PAULO, *Sentencias* 5, 22, 3.

25 Para profundizar en el tema de la adivinación y la ley: L. DESANTI, *Sileat omnibus perpetuo divinandi curiositas, indovini e sanzioni nel diritto romano* (Milán 1990).

26 El caso considerado como represión de magia más antiguo en la literatura es del 428 a.C. y viene narrado por Livio (4, 30, 7-11). Se puede consultar también: W. REIN, *Das Kriminalrecht der Römer von Romulus bis auf Justinian* (Lipsia 1844) 902, n. 1; E. MASSONNEAU, *La magie dans l'antiquité romaine. La magie dans la littérature et les moeurs romaines. La repression de la magie* (París 1934) 151; R. BLOCH, *Les prodiges dans l'antiquité classique* (París 1963) 111. En relación con el cristianismo, es interesante: N. BROX, «Magie und Aberglaube in den Anfängen des Christentums»: *Trierer Theologische Zeitschrift* 83 (1974) 157-80.

27 DIÓN CASIO 49, 43, 5.

28 TÁCITO, *Anales* 2, 32.

29 TÁCITO, *Anales* 2, 32, 3; 12, 52, 1-3; *Historias* 2, 62; SUETONIO, *Tiberio* 36, 3; *Vitelio* 14, 5; DIÓN CASIO, *Epitome Historia Romana* 61, 33, 3b; 64, 1, 4; 65, 9, 2. Para ampliar este tema se puede consultar: F. M. CRAMER, *Astrology in Roman Law and Politics* (Filadelfia 1954).

30 TÁCITO, *Agrícola* 2, 2; SUETONIO, *Domiciano* 10, 5; PLINIO, *Epístolas* 3, 11, 2; 7, 19; DIÓN CASIO, *Epitome Historia Romana* 67, 13, 3.

ciudad y, en caso de reincidencia, la privación de libertad, condenas menores puesto que no implicaban la muerte[31].

En cuanto al ámbito religioso cabe preguntarse ¿había un delito de tipo específicamente religioso? ¿Le era consentido al ciudadano romano adorar a dioses no oficialmente aceptados por el Estado romano? Esta libertad no le era permitida a un magistrado de forma pública, del mismo modo que no podía introducir novedades en la religión estatal, pero no hay acuerdo entre los estudiosos acerca de si esta prohibición regía dentro del ámbito privado[32]. Cicerón comenta que no es posible erigirles altares domésticos, ni construir templos dedicados a ellos en la calle o en lugares públicos, porque es algo que afecta no sólo a la religión sino también al orden general del Estado, mientras que Tito Livio, por su parte, afirma que solamente está prohibido sacrificar de acuerdo a ritos extranjeros[33]. Esta discrepancia entre ambos escritores, según Guterman y Boissier, puede significar que la ley no debió ser muy estricta[34]. El mandato no afectaba directamente al ámbito privado, pues difícilmente podía controlarse cuanto sucedía en los domicilios, a no ser que el individuo o la familia en cuestión hicieran pública exposición de sus nuevos cultos. En cambio, si el ordenamiento hacía mención directa al culto profesado públicamente por los magistrados era porque realmente estaba reclamando la oficialidad de la religión establecida por el Estado –los personajes públicos debían servir de modelo o buen ejemplo de aquel hecho–, e impulsaba también la condena o prohibición de los cultos no incluidos en las normas legales, pues tales cultos eran caracterizados como una desviación de la conducta considerada normal en el ámbito religioso. Aun así, no es posible afirmar que hubiera una ley específica que sancionara este tipo de comportamientos y la mayoría de autores niega la existencia de un crimen religioso, al menos durante la República y los primeros tiempos del Imperio. Lo cual no implica que no se desencadenaran episodios de persecución de este tipo de innovaciones[35]. El primer ejemplo lo proporciona Tito Livio cuando cita la orden dada en 425 a.C. a los ediles para que vigilen que ningún dios que no sea romano reciba adoración y que no exista ningún

31 Aunque Constantino, Juliano y Valentiniano I permitieron la actividad de los arúspices y la adivinación en general. Pero al cristianizarse el Imperio quedó definitivamente abolida la adivinación, por ser incompatible con la nueva religión.

32 El ciudadano tenía libertad de culto siempre que eligiera una religio *licita* y no abandonara sus obligaciones con el culto oficial. Una religión era lícita para un grupo cuando consistía en prácticas tradicionales basadas en su nacionalidad u origen tribal y sus ritos no resultaban ofensivos al pueblo romano o a sus dioses. La práctica de una *externa religio* no aceptada por el Estado podía suponer un insulto a los dioses y una afrenta al pueblo romano, de aquí la importancia de conseguir una buena armonización entre las deidades romanas y aquellas de los pueblos conquistados o aliados. Sobre ejemplos de integración y represión de cultos, es interesante: F. MARCO, «Roman policy regarding native and provincial cults in the West (2nd C. BC – 2nd C. AD)», en G. CECCONI, *Politiche religiose…*, o.c., 135-46.

33 CICERÓN, *Las leyes* 2, 8, 19; 2, 10, 25; LIVIO 25, 1; 39, 16, 9.

34 S. L. GUTERMAN, *Religious toleration and persecution in Ancient Rome* (Londres 1951) 30; G. BOISSIER, *La religion romaine*, I (París 1906) 347-48.

35 LIVIO 4, 30; 25, 1; 39, 16; 39, 18, 4; FLAVIO JOSEFO, *Antigüedades judías* 18, 65-80.

otro rito más que el romano. El mismo autor da testimonio de otras instrucciones acerca de asuntos religioso-cultuales dirigidas a los pretores. Los seguidores de las Bacanales fueron perseguidos basándose en la ley contra asociaciones nocturnas, reuniones secretas o *incantatio mali carminis*, aunque más por motivos de conspiración política y seguridad pública que de peligro religioso[36]. De hecho, los adeptos a esta secta fueron juzgados y condenados según la gravedad de los crímenes que habían cometido. Y no fueron los únicos, también los cultos egipcios en Roma (Isis, Serapis, etc.), que disfrutaron en general de gran aceptación, sufrieron momentos de persecución, tales como la destrucción de sus templos cuatro veces entre los años 58 y 48 a.C. y la prohibición total del culto de Isis en el 19 a.C. a consecuencia de los tumultos surgidos, que culminaron con la crucifixión de los sacerdotes de la diosa y la precipitación en el Tíber de su estatua.

Por consiguiente, no existe crimen religioso como tal que pueda servir de precedente a la persecución cristiana, puesto que en el mundo romano el elemento religioso no puede ser separado del político y estatal: cualquier acción que pudiera calificarse como delito de culto era a su vez delito de Estado, de orden público, y por tanto tiene su propia tipificación en la ley y sus correspondientes penas. Lo más cercano a un crimen religioso que incida en el plano estatal es el *sacrilegium*. El delito de sacrilegio debe ser entendido como una ofensa a los dioses de Roma, no a los hombres, por lo que sus consecuencias no recaen en una persona concreta, sino en perjuicio del Estado, del Emperador y de toda la comunidad. Esta falta es capaz de desencadenar una serie de infortunios (a grande o pequeña escala) debidos a la furia de las divinidades; su condena se explica por la necesidad de aplacar su ira, para recobrar la paz y alejar las desgracias. Pero el sacrilegio comprende no sólo los actos de impiedad cometidos contra los dioses de Roma[37], sino también contra el Estado y contra el Emperador[38], siendo estos últimos significados los que se ajustan a las posteriores acusaciones contra los cristianos. Es aquí donde se acentúa la asimilación entre delito religioso y de Estado, ya que al establecer el culto a la figura del Emperador, al proceder a su divinización, se está mezclando lo terrenal y lo divino, confundiendo o desdibujando los límites entre ambos planos. Por eso, llega un momento en que no puede saberse con certeza si está cometiéndose un delito religioso o político, porque ambos se funden, el delito cometido comprende ambas faltas. Ahora bien, esta inconcreción no surge espontánea y repentinamente, sino que es el resultado de un

36 Se puede consultar: H. BERNARD, *Le Senatus Consulte des Bacchanales* (París 1908). Se supone que las Bacanales no desaparecieron completamente y el culto a Baco y sus ritos continuaron celebrándose, aunque eliminando la parte de fiestas orgiásticas de influencia etrusca.

37 Gran cantidad de acciones podían llevar a cometer impiedad: fallos de cualquier tipo en la realización de las ceremonias, la no celebración de las fiestas del calendario (públicas y privadas), el abandono de un culto, la desobediencia a las órdenes de las autoridades religiosas, daños a los objetos y lugares sagrados, etc.; y para ello, el sistema romano contaba con las medidas exactas a tomar en cada caso para reparar el agravio. De este modo, existían delitos expiables y otros que no lo eran. Un estudio profundo sobre el tema es: J. SCHEID, «Le délit religieux dans la Rome tardo-républicaine», en *Le délit religieux dans la cité Antique* (Collection de l'École Française de Rome 48; Roma 1981)117-71.

38 E. CUQ, «sacrilegium»: en DS I 2, 980-87.

proceso largo, que se inicia a finales de la República, cuando se confunden también otros crímenes como los de magia, lesa majestad o violación de sepultura (la mayoría de ellos ya comprendidos en el antiguo delito griego de *asebeia* o impiedad). De hecho, nuevas figuras antisociales, como la herejía o la apostasía, se mantendrán más tarde como delito contra la religión cristiana o contra la figura del Emperador indistintamente[39].

Resta aludir a las consecuencias penales de las diferentes actividades delictivas. En el lenguaje antiguo no había un término exacto para designar el concepto de pena; en tiempos posteriores se tomó la palabra *poena* del griego y comenzó a aplicarse al pago o retribución que se había de entregar en casos de lesiones corporales. Las penas se fueron endureciendo a partir de los inicios del Imperio, y podemos encontrar en textos tardíos la expresión *publica disciplina* para referirse a una especie de función de defensa social, es decir, a la obligación de mantener el orden público y la paz social, adjudicando a la pena un carácter ejemplar[40]. Los distintos tipos de condenas que podemos encontrar son: penas capitales; pérdida de la libertad (*servus poenae*)[41]; trabajos públicos (minas, trabajos forzados, escuelas de gimnasia); pérdida del derecho de ciudadanía, que representa ser pena accesoria puesto que no consiste en un castigo en sí mismo, sino que es un resultado que acompaña a la ejecución de otras penas; cárcel; expulsión, confinamiento y deportación; penas corporales (mutilación, flagelación, etc.); privación de derechos civiles (derecho de sepultura y de memoria, intestabilidad, incapacidad para desempeñar cargos públicos y para ser senador, incapacidad para realizar actos públicos y privados, pérdida del sacerdocio); confiscación total o parcial; indemnizaciones pecuniarias[42].

Respecto a los suplicios capitales, el arsenal penal está constituido por un número definido de penas a las que atenerse: la decapitación, que en origen se realizaba con hacha, símbolo del *imperium*, y ahora se llevará a cabo con *gladius*; la crucifixión; el *culleus* (pena del saco), para parricidas especialmente; la cremación; la condena a las bestias o a juegos gladiatorios; horca; precipitación desde la roca Tarpeya, aunque es poco frecuente en el Imperio; ejecución no pública, es decir, en prisión, consistente en la privación de alimento o en ocasiones la estrangulación[43]; y el suicidio ordenado al

---

39 El concepto abstracto *atheus* nunca estuvo bien aclimatado en el latín y de hecho, el término no se latinizó hasta finales del s. III d.C. (ARNOBIO, *Adversus nationes* 5, 30).

40 QUINTILIANO, *Declamaciones* 274, 13.

41 En el momento en que la condena era ejecutada, el ajusticiado pasaba a ser propiedad pública y tomaba dicha denominación para distinguirlo de los demás esclavos pertenecientes al Estado por otro título.

42 Cuando la pena no podía ser ejecutada por falta de bienes patrimoniales del culpable, era sustituida normalmente por castigos corporales, y algunas veces por la condena a minas, si los acusados eran individuos no libres y pobres. Por otro lado, si el reo moría antes de cumplir la pena, la condena se extinguía (excepto para los casos de *perduellio, de repetundis, furtum* y herejía).

43 Encontramos ligada a esta pena la exposición a las Gemonias: los cuerpos de aquellos sometidos a *carcer*, después eran abandonados durante algún tiempo sobre la escalera que descendía del Capitolio; después, eran arrojados al Tíber (el acto de lanzar los cadáveres al río era una costumbre antigua [POLIBIO 11, 30], pero la exposición previa era una práctica reciente que fue puesta en práctica en la transición entre la República y el

acusado, reservado como pena fijada únicamente por el Emperador. Junto a ellas, existen otras penas que aunque no implican la ejecución directa del criminal, sí que la llevan asociada indirectamente, y por ello se incluyen dentro de la categoría de las penas de muerte[44]. Son por ejemplo, la condena a trabajos forzados en las minas, a la ejecución de obras públicas, y la deportación. Pero además, dentro de las penas de muerte hay un orden de menor a mayor importancia, donde el grado superior lo conforman los *summa supplicia*. Son suplicios máximos porque los condenados no son ejecutados en el momento, sino que agonizan lentamente durante un tiempo, y porque constituyen dobles condenas, ya que afectan al culpable y a su cadáver[45]. Los *summa supplicia* definidos por el derecho romano son tres: la crucifixión (*crux*), el fuego (*crematio*), la condena a las fieras (*bestiae*); pero tipológicamente se podría añadir también la pena del saco (*culleus*).

Mommsen estableció la relación entre los delitos y los castigos, detallando los casos en que se aplican cada uno de ellos, según el resumen del Derecho criminal romano escrito por Paulo en época del emperador Alejandro Severo. Así, se aplica la pena de muerte por *summa supplicia* (*crux*, *crematio*, *bestiae*): para todas las personas en los delitos de incendio en la ciudad (con ocasión de motín o tumulto), robo de templos con armas y de noche, pasarse al enemigo, filtro amoroso con éxito mortal, magia del peor tipo, parricidio; para las personas de clase inferior: sublevación popular, homicidio, magia de tipo inferior, lesa majestad. El resto de condenas capitales se utilizan para todas las personas en los casos de violación de domicilio con armas y violencia, violación de mujeres y muchachos, incendio dentro de la ciudad, magia con respecto al Emperador, circuncisión (pena para quien la realiza). Para las personas de clase superior en los siguientes casos: homicidio, magia de especie inferior, lesa majestad; para las personas de clase inferior: fundación de sectas, castración contra la voluntad del castrado, posesión de libros mágicos, homicidio culposo del médico, falso testimonio, uso indebido de signos indicadores de clase social superior, coacción grave; para los esclavos: falsificación de moneda y otras falsificaciones. Por su parte, la condena a minas se decreta para las personas de clase inferior acusadas de robo diurno de templos, incendio de cosechas, dar respuesta en el oráculo a las preguntas que sobre su señor hicieran los esclavos, hurto de metales o moneda, atentado contra el pudor sobre niños, filtro amoroso, apertura de un testamento viviendo el testador, revelación de documentos procesales, uso de documentos falsos,

---

Imperio): «de modo que un hombre tan eminente esté encerrado en la cárcel entre ladrones nocturnos y bandidos y expire en un lóbrego calabozo, y después sea arrojado su cuerpo desnudo delante de la prisión» (LIVIO 38, 59, 10, traducción de: J. A. VILLAR [Biblioteca Clásica Gredos 187; Madrid 1993]). Paulatinamente fue cobrando importancia, a la vez que el ritual de encarcelamiento perdía su carácter público, por lo que devino la principal manifestación pública de ejecución.

44 La imposición de penas privativas de la vida o de la libertad colocan al condenado en la condición de *servus poenae*, viéndose privado de toda capacidad jurídica; su matrimonio se disuelve y deja de formar parte de su familia, sus bienes son confiscados declarándosele incapaz para recibir bienes en el futuro y se le despoja del derecho de recibir y de disponer por testamento.

45 Es imposible que a un delincuente devorado por las fieras o quemado en una hoguera se le pueda enterrar y honrar como a cualquier difunto en una situación normal, ya que no se conserva su cuerpo íntegro.

coacción leve, violación de sepultura, falsificación de moneda y otras falsificaciones, robo de hombres; los esclavos son enviados a minas en los supuestos de injurias graves, remoción de piedras limítrofes, usurpación de la libertad, robo de hombres, interrogación al oráculo sobre cosas relativas al señor, auxilio prestado para violar mujeres o muchachos. Los trabajos forzados son aplicados para todas las personas en los delitos de: hurto en los baños, injuria criminal, incendio en el campo; para las personas de clase inferior: reincidencia en el vaticinio, remoción de piedras limítrofes (a perpetuidad) y abigeato, derribo de árboles frutales (trabajos temporales). En cuanto a las condenas relativas al exilio, la deportación queda reservada para las personas de clase superior en los casos de incesto en el varón, injuria criminal, tentativa de violación de mujeres o muchachos, robo diurno de templos, fundación de sectas, hurto de metales o moneda, sublevación popular, pronunciación de sentencia con cohecho, circuncisión de los no judíos, castración contra la voluntad del castrado, posesión de libros mágicos, falsificación de moneda y otras falsificaciones, falso testimonio, pronunciación de sentencia contraria a una ley clara, apertura del testamento en vida del testador, uso de documentos falsos, uso indebido de signos indicadores de clase social superior, coacción grave, *ambitus* (exacción) ejercido con coacción, calumnia, pasquines injuriosos, violación de sepultura, reincidencia en el vaticinio. El confinamiento, para las personas de clase superior: adulterio, incendio en el campo, incendio de cosechas, dar respuesta en el oráculo a las preguntas que sobre su señor hicieran los esclavos, circuncisión, homicidio voluntario, filtro amoroso, homicidio culposo imputado a un médico, revelación de documentos procesales, coacción leve, robo de hombres, remoción de piedras limítrofes, atentados al pudor contra los niños. Y la relegación, para las personas de clase superior: derribo de árboles frutales, vaticinio, sentencia judicial con cohecho. Por su parte, los castigos corporales son exclusividad de los esclavos en el caso de injuria leve.

En este sistema resulta más que evidente la distinción de penas según la clase social de la que provenía el acusado, estableciendo una relación castigo-nivel social del condenado que no era más que otro de los privilegios de los que gozaban las clases altas de Roma. De este modo, las personas sufrían ante la ley dos tipos de desigualdades: por un lado, la pena impuesta podía ser diferente, por ley o costumbre, dependiendo de la condición de la persona; por otro lado, los jueces gozaban de una cierta libertad para elegir el castigo que mejor les pareciese, apoyándose en que la misma ley contemplaba distintos grados en la aplicación de las penas. La situación se acentuó durante el Imperio debido a la distinción de ciudadanos surgida a partir de la existencia, desde tiempos de Augusto y Tiberio, de una doble nobleza (hereditaria y personal) contrapuesta al resto de ciudadanos. Así pues, existían fundamentalmente tres posiciones ante la ley: los *honestiores* o personas de alto estatus, los *humiliores* o personas libres pero de bajo estatus social, y los esclavos, sin ningún tipo de derecho. No obstante, las dos últimas categorías no se distinguían en cuanto a los castigos sufridos. La discriminación se transfería también a la fijación de la sede procesal. En el nivel más alto se hallaba el tribunal senatorial, encargado únicamente

de castigar crímenes contra el Estado cometidos por senadores, caballeros o príncipes extranjeros, que, en la mayoría de los casos, mostraba *clementia* por estas personas. Por tanto, encontramos un primer nivel de procedimientos del que se encuentra excluida la mayoría de la población. En este tribunal las penas de ejecución eran raramente aplicadas y se sustituían por la *deportatio* o la *relegatio*, exilio y expulsión del Senado o del órgano administrativo en donde estuviera desempeñando su cargo[46]. De todos modos, en caso de aplicarse la pena capital quedaban libres de los suplicios máximos, así como de la condena a minas, los trabajos forzosos y los tormentos o castigos corporales. El resto de individuos podía llegar a sufrir alguno de los *summa supplicia* o ser condenado a las minas por un tiempo indefinido[47]; la tortura tradicionalmente estaba reservada para los esclavos, pero los hombres libres de baja condición no fueron inmunes a ella durante los ss. II y III d.C. Comenzaban sufriendo el arresto previo al juicio, que los de alta clase social tenían el privilegio de poder cumplir en el propio domicilio. El mandato de captura podía ser emitido por todos los magistrados a los que incumbiera la tutela del orden público y el cuidado de la ejecución normal de las leyes, especialmente por el *praeses* o sus legados en las provincias, mientras que el arresto solía ser tarea de los *apparitores* o los soldados en ciertas regiones. La permanencia en la cárcel se prolongaba sólo en casos excepcionales o para esperar la llegada del magistrado competente para juzgar[48]. En ocasiones, sobre todo en ciudades secundarias, cuando los magistrados municipales tenían que enviar a un criminal al tribunal del gobernador de la provincia, podían ser juzgados en un primer momento incluso por aquéllos, aun cuando no tenían el *ius gladii*, a modo de instrucción preliminar. En este caso, terminada la primera audiencia el detenido era enviado junto con un *elogium*[49] –resumen de este primer acto del proceso– al magistrado superior competente, que empleaba el procedimiento de la *cognitio*, durante el cual observaba y preguntaba a testigos e interrogaba al acusado. Para la decisión final podía consultar a sus consejeros[50], pero no estaba obligado a ello, aplicándose de inmediato la sentencia que él dictaba, fuera más o menos severa[51].

46 Aun en los casos de homicidio y adulterio. Los únicos delitos que les podían acarrear la pena capital eran el asesinato de un pariente y la violación de la *maiestas* del Emperador. Para profundizar sobre este tema se puede consultar: R. DE CASTRO-CAMERO, «El reverso de las promociones: los procesos de Maiestate», en A. F. CABALLOS (ed.), *Del Municipio a la Corte. La renovación de las élites romanas* (Sevilla 2012) 77-101.

47 Para éstos también existían castigos menores, como los trabajos y servicios públicos o castigos corporales.

48 Constituía una regla fija que el gobernador delegara jurisdicción en el cuestor. En la época republicana tardía hallamos por primera vez legados senatoriales como representantes o sustitutos del gobernador en las actividades de ejercicio judicial, y en tiempos del imperio fue una práctica constante encargarlo a un solo legado en cada una de las provincias pretorias, y en las dos consulares a tres de estos legados.

49 TERTULIANO, *Apologético* 44; CI. 7, 62, 6, 3; Dig. 48, 3, 6.

50 César fue el primero que se valió de un consejero jurídico privado, que pronto fue designado con el nombre de *assessor*, y cuyo puesto se convirtió en una función oficial en el s. II d.C.

51 Se puede consultar: G. CARDASCIA, «L'apparition dans le droit des classes *d'honestiores et d'humiliores*»: *Revue historique de droit français et étranger* 27 (1950) 305-25, 461-96; P. GARNSEY, *Social Status and Legal Privilege in the Roman Empire* (Oxford 1970); ÍD., «Legal privilege in the Roman Empire»,

Unida a este punto se halla la cuestión del arbitrio judicial; en virtud del mismo el juez podía variar la pena según la gravedad del crimen y según sus propios prejuicios sociales, tendencia que fue aumentando a lo largo de la época imperial[52]. El juez debía tener en cuenta diversos aspectos a la hora de dictar una sentencia: la posibilidad y conveniencia de su aplicación (especialmente en los casos de espectáculos públicos y escuelas de gladiadores); la ejemplaridad moral, tanto respecto a la gravedad del delito como respecto a las consecuencias personales; la corta edad, en los casos en que no era motivo de abolición total; las mujeres solían ser castigadas con menor severidad. La embriaguez en algunas ocasiones era también motivo de atenuación, así como la tentativa de falta sin ser ésta llevada a cabo y el delito cometido por un esclavo bajo las órdenes de su señor, o por los hijos bajo órdenes del padre; en cambio, era agravante la infamia del agente o el delinquir en el ejercicio de un cargo público, la reincidencia y la frecuencia en la comisión de un delito (a fin de intimidar a los delincuentes). En los crímenes de intención o de pensamiento se permitía al condenado retractarse antes de la ejecución de la pena, anulándola en caso de que así lo hiciera, siendo esto considerado como un indulto condicional[53]. A pesar de este ordenamiento, que puede parecer tan claro, si un emperador estaba interesado en condenar a una persona de clase social alta a una muerte indigna y cruel no había medios legales para evitarlo. Por tanto, los privilegios a la hora de ser condenado dependían sobre todo de la cercanía al Emperador, y hubo muchos casos en los que un emperador intervino para evitar la condena de alguien de su círculo cercano. Por su parte, los distintos magistrados también disfrutaban de este margen mientras no fueran descubiertos o acusados de ilegalidad en el proceso, de forma que incluso podían ser sobornados para obtener la condena o el indulto de una persona[54].

En último lugar, la sentencia dictada, así como el proceso judicial, quedaban registrados por escrito y debían indicar el crimen del que se acusaba. El acta judicial podía redactarse conteniendo únicamente una breve exposición, o bien haciendo una extensa narración con todo lo ocurrido y que incluía copias de los documentos aportados como pruebas. Desde los primeros tiempos, todos los magistrados estaban obligados a tener libros oficiales, pero en época imperial esto fue impuesto por ley. Estos libros pasaban al archivo destinado a custodiarlos, de tal modo que podían ser consultados y obtener traslados de ellos las personas que habían intervenido en los juicios y algunas otras. El

---

en M. I. FINLEY (ed.), *Studies in Ancient Society* (Londres-Boston 1974) 141-65.

52 En muchos casos debemos pensar que la decisión del juez venía (mal) influida por constituciones imperiales que habían sido formuladas para algún caso concreto y que no podían ser aplicadas con exactitud en todos los demás. Podía tener un valor directivo o indicador pero hasta cierto punto; no podía ser impuesto automáticamente, puesto que las circunstancias variaban y de hecho, el juez no estaba obligado a hacerlo.

53 Tendremos oportunidad de comprobar estas circunstancias en los procesos a los mártires.

54 Plinio cuenta que en el proceso contra Mario Prisco, algunos testigos llamados a testimoniar compraron las sentencias: V. Honorato pagó 300.000 sestercios por el exilio de un caballero romano y la pena capital de siete de sus amigos; F. Marciano consiguió, con 700.000 sestercios, que un caballero romano sufriera diversos suplicios (PLINIO, *Epístolas* 2, 11, 8).

archivo del gobernador provincial, mencionado por Eusebio[55], comprendía las actas de su actividad judicial, estaba en la capital provincial, y debe distinguirse del *tabularium Caesaris* en la provincia, donde se centralizaba la administración fiscal. Durante el Imperio todos los archivos provinciales tenían que presentar en Roma su balance o informe de cuentas[56]. Para llevar estos archivos y administrarlos se usaban también en las provincias esclavos y libertos, que estaban organizados en colegios. En el ámbito castrense los subalternos que se ocupan de los registros –en los que asimismo podían figurar los informes de los gobernadores sobre campañas militares– se denominan *commentarienses*, pero como para las anotaciones militares se decantan por la expresión *acta*, se terminó llamándolos *actarii*, mientras que para los protocolos y registros de la administración civil se reservó la voz *commentarii* y *commentarienses*. Los *commentarii* de los gobernadores se llaman técnicamente *tabulae publicae* con el nombre en genitivo del funcionario, o bien *codex*; pero no se usa *tabula* o *tabularius* para designar los archivos en general, sino sólo los que estaban en ciertos edificios religiosos y bajo custodia directa de autoridades, para cuyas anotaciones servían determinados materiales (*tabulae*, *scrinia*); la voz pasará luego para denominar lo que contenían estos lugares, que es eminentemente fiscal o económico y que, en las provincias, se distingue claramente del archivo del gobernador[57]. Estos archivos provinciales fueron una fuente esencial para las colecciones legales, como el *Codex Theodosianus*[58]; pero además, de los *commentarii* de los gobernadores, como de otros funcionarios judiciales, procede quizá la mayor parte de cuanto contienen de auténtico las actas de los mártires.

En el año 21 d.C. un senadoconsulto dispuso que todo acuerdo del Senado por el que alguien fuera condenado a muerte tenía que ser registrado al menos diez días después de ser tomado. Esto repercutía en el proceso penal, puesto que así se concedía al acusado un periodo antes de la ejecución. Posteriormente, el emperador Graciano, mediante una constitución del año 382 d.C., amplió el plazo a treinta días cuando se tratara de sentencias capitales dictadas directamente por el Emperador. Pero no se establecía ningún plazo máximo para la ejecución de la pena, y esto dependía nuevamente del arbitrio del magistrado correspondiente. No obstante, se hallaban establecidas algunas normas, como el no poder llevar a cabo la aplicación de la sentencia, cuando debía ser pública, en día festivo ni de noche[59].

55 EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 5, 18, 9.

56 El transporte de actas en el imperio lo llevaba a cabo el correo imperial, lo que daba a los *tabellarii* (más tarde los *agentes in rebus*) un destacado papel.

57 Sobre los *commentarii* del gobernador: A. VON PREMERSTEIN, «Commentarii»: en RAC IV 1, 726-59. Sobre el *tabularium*: E. SACHERS, «Tabularium»: en RAC IV A 2, 1962-69.

58 Especialmente ricos e importantes son los del *praefectus Aegypti*: se conservan extractos y datos del director de cancillería; extractos del diario del Prefecto; protocolo sobre la actividad judicial del prefecto Flavio Ticiano (ca. 129 d.C.); protocolo sobre un proceso testamentario donde el prefecto de una cohorte actúa como juez delegado del prefecto; protocolos sobre jurisdicción delegada, etc.

59 SUETONIO, *Tiberio* 61, 4. Es una condición tan importante que incluso permanecerá en épocas posteriores, con los Emperadores cristianos, bajo reformulación. Por mencionar un ejemplo, la ley de marzo

El lugar de la ejecución tampoco venía predeterminado; podía elegirlo el magistrado, aunque normalmente se procedía a ella en el Esquilino, si era en Roma. Llevaban a cabo las ejecuciones los magistrados y lictores, en el caso de los ciudadanos libres, y los triunviros y el *carnifex* en el caso de ciudadanos no libres o de ajusticiamientos practicados en la cárcel[60]. Para los suplicios públicos se convocaba a los ciudadanos mediante el sonido de un cuerno[61]. Una vez conducido el acusado al lugar concreto, el magistrado, vestido de luto (con la toga del revés), subía al estrado del tribunal y rogaba a los oficiales que llevaran a cabo su misión.

Finalmente, el derecho penal y el proceso judicial evolucionaron en la época tardoantigua. La delegación de poderes jurisdiccionales recae en los magistrados al frente de provincias, diócesis y prefecturas, pero con menos poderes que en épocas anteriores[62]. Todos los crímenes graves están sometidos a penas establecidas por constituciones imperiales, sin dejar margen a la arbitrariedad de los delegados menores. A su vez, se integran dentro del concepto de crimen de lesa majestad los siguientes casos: celebración de sacrificios y ceremonias paganas, el uso de cárceles privadas, fabricación de moneda falsa y conspiración en contra de altos oficiales del estado, según los testimonios que nos han llegado recogidos en el Código Teodosiano. Por otra parte, no se asiste a una relajación del derecho y del proceso penal, pues incluso hay supuestos en que se endurece. Continúan existiendo la mayoría de penas de época precedente, pero aplicadas más enérgicamente y con mayor objetivo preventivo[63]. Otras penas que desaparecen

de 380 d.C. de Teodosio (CTh. 9, 35, 4; CI. 3, 12, 5) establece que durante los cuarenta días precedentes a la Pascua está prohibido realizar cualquier investigación de criminales mediante tortura, sin distinciones por causa de religión o de estatus social.

60 Verdugos había de muy diversos tipos, uno de los más conocidos fue Sextio, el verdugo de Verres, no sólo porque disfrutaba de su trabajo sino porque ofrecía la posibilidad de aliviar las condiciones de los presos mediante el soborno. Cicerón lo describe con todo detalle: «Allí estaba el portero de la cárcel, el matarife del pretor, muerte y terror de aliados y ciudadanos, el lictor Sextio, a quien todo gemido, todo dolor, proporcionaba una ganancia segura. "Para entrar, darás tanto; para que se te permita llevar comida dentro, tanto". Nadie rehusaba. […] ¡Oh intenso e insoportable dolor! ¡Oh penosa y cruel situación! Los padres se veían obligados a rescatar con dinero, no la vida de sus hijos, sino la rapidez de su muerte. Hasta los mismos jóvenes hablaban con Sextio sobre la herida y aquel único golpe y la última gracia que pedían los hijos a sus padres era que se le diera dinero al lictor para aliviar su sufrimiento» (CICERÓN, *Verrinas* 5, 45; 3, 156, traducción de: J. M. REQUEJO [Biblioteca Clásica Gredos 140; Madrid 1990]).

61 SÉNECA, *Diálogos* III (*de ira*) 1, 16, 5.

62 Por ejemplo, los gobernadores provinciales no podrán infligir la pena de muerte ni la confiscación total del patrimonio sin el consentimiento del Emperador y contra su sentencia cabe apelación ante el prefecto del pretorio o el vicario de la diócesis, según el Código Teodosiano.

63 Se aplica la pena de muerte en gran variedad de delitos: sustracción de dinero público de los funcionarios, préstamo de dinero del patrimonio imperial por parte de los oficiales del fisco, algunos casos de *crimen repetundarum*, cualquier tipo de violencia (*vis publica* y *vis privata*), falsificación de moneda, *delatio*, parricidio, infanticidio, exposición de los recién nacidos, castración incluso en esclavos, secuestro de hombre libre o esclavo, algunos casos de adulterio, pederastia, la unión sexual de una mujer con su propio esclavo, matrimonios entre tío y sobrina (tía y sobrino) y entre cuñados.

son suprimidas por motivos éticos o simbólicos (como es el caso de la cruz o el *ludus*), pero no porque surja una nueva concepción de la dignidad humana, puesto que resulta significativo que la condena a minas, una de las más duras, continuara empleándose. Se mantiene el sistema de acusación y la práctica imposibilidad de conmutación de penas. Además, en los casos de especial gravedad la condena recae también sobre los descendientes del criminal, y los acusados de los distintos delitos pueden ser sometidos a tortura sin distinción de clases[64]. Observamos, por tanto, una reformulación bajo la óptica y los conceptos cristianos de una estructura anterior que, como funcionaba con bastante perfección, no es necesario modificarla en sus líneas esenciales. Algunos aspectos se transforman, por incompatibilidad con la nueva mentalidad cristiana del Estado, pero en el nuevo sistema penal no se da ninguna facilidad al criminal; simplemente cambia la concepción que se tiene del delito y del castigo, intentando justificarlos de manera que aparezcan como algo que debe hacerse por el bien social y del delincuente, y se modifica la correspondencia entre falta y pena según la gravedad otorgada al hecho delictivo por la nueva ideología, que descansa ahora en principios morales de otro orden.

3. La condena capital en relación al cristianismo

A lo largo de los ss. I y II d.C. surge y se expande, haciéndose notar, una secta religiosa que se niega a adorar a los dioses oficiales, que no acepta hacer sacrificios en favor del Emperador y que, en cambio, adora a un dios desconocido (y a su profeta) situado por encima de los dioses paganos y que les promete la vida eterna. Mucho se ha especulado acerca de la existencia de una legislación clara y precisa emitida por los Emperadores romanos contra los cristianos, favoreciendo e incluso fomentando su persecución y aniquilación[65]. Pero la realidad dista mucho de esta teoría. Para empezar, en esta época el Emperador tiene plenas competencias en materia judicial para desarrollar su propia acción de gobierno, por lo que cada emperador puede encaminar su política (represiva en este caso) en la dirección que mejor le convenga, no siendo necesario mantener ni cumplir la legislación de sus predecesores; y en segundo término, no todos los emperadores defendieron la religión oficial en la misma medida, y de eso depende

64 Para ampliar este punto, consultar: B. BIONDI, *Il diritto romano cristiano*, 3 vols. (Milán 1954); C. DUPONT, *Le droit criminel dans les constitutions de Constantin. Les infractions* (Lille 1953); ÍD., *Le droit criminel dans les constitutions de Constantin. Les peines* (Lille 1955).

65 Sobre el tema de las primeras relaciones entre la Iglesia cristiana y el Imperio romano, podemos consultar la siguiente bibliografía: H. NEUMANN, *Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian* (Lipsia 1890); W. M. RAMSAY, *The Church and the Roman Empire before 170* (Londres 1893); E. G. HARDY, *Christianity and the Roman Government* (Londres-Nueva York 1894). Más reciente: H. RAHNER, *Church and State in Early Christianity* (San Francisco 1992).

su grado de tolerancia e intolerancia con el resto de cultos, considerados más o menos peligrosos para el orden público.

Al principio ni siquiera en Roma se desató hostilidad alguna hacia los cristianos por parte de la autoridad. Todo se origina a finales del año 62 d.C. y comienzos del 63 d.C. con un punto de inflexión decisivo: el cambio radical de la política de Nerón. Tras el incendio de Roma, Nerón necesitaba encontrar un culpable para justificarse ante la multitud y no tardó en presentar como tal a los cristianos[66]. Los autores clásicos atribuyen este golpe a causas de tipo religioso y estratégico: al atacar a cristianos y estoicos, eliminaba a los adversarios del nuevo rumbo y, al mismo tiempo, complacía a las masas (pues la impopularidad de ambos grupos era enorme). Contra los cristianos se empleó la acusación religiosa de *superstitio nova ac malefica* y de odio contra el género humano[67]. Sin embargo, no sufren condena por estas imputaciones sino por el delito de *flagitium*, por el incendio de Roma, siendo el castigo para los incendiarios normalmente el fuego o la muerte en el anfiteatro. En última instancia, lo importante de este proceso no es la cantidad de cristianos ejecutados, sino el hecho de que desde ese momento halla vía libre la acusación de *superstitio* y la imputación de los cristianos en cuanto promotores de aquella maléfica irregularidad[68]. El precedente quedaba establecido y el Estado y las autoridades lo aceptaron, fomentando las calumnias populares que contra ellos se levantaban, colocándolos en el rango de criminales de derecho común. Posteriormente, la muerte de Nerón, las guerras civiles y el advenimiento de los Flavios pusieron fin momentáneamente a cualquier actuación anticristiana hasta llegar a los últimos años de Domiciano.

Sucedió, sin embargo, que la persecución de Domiciano tuvo una significación fundamental para todo el desarrollo posterior de las relaciones entre cristianismo e Imperio. Por un lado, contribuyó a identificar definitivamente a los cristianos: su negativa a adorar a los dioses del imperio los configuraba no sólo como practicantes de una *superstitio illicita*, sino también de ateos. A partir de este momento afrontan una responsabilidad jurídica que los identifica inequívocamente en el curso de los procesos del s. II d.C. Por otro lado, esta persecución no sólo afecta al cristianismo de Roma, sino en todo el imperio, y especialmente al círculo de la aristocracia romana. De hecho conocemos el caso de Flavio Clemente, sobrino del propio Domiciano, que fue ejecutado por asociarse a una religión diferente a la romana. Algunos autores opinan que no hubo

66 Entre los estudiosos que han profundizado sobre este tema: J. BEAUJEU, «L'incendie de Rome en 64 et les chrétiens»: *Latomus* 19 (1960) 65-80, 291-311; A. KURFESS, «Der Brand Roms und die Christenverfolgung im Jahre 64 n. Chr.»: *Mnemosyne* 6 (1938) 261-72; CH. SAUMAGNE, «Les incendiaires de Rome (ann. 64 p. C.) et les lois pénales des Romains (Tac. Ann. XV, 44)»: *Revue Historique* 227 (1962) 337-60; H. FUCHS, «Tacitus über die Christen»: *Vigiliae Christianae* 4 (1950) 65-93.

67 SUETONIO, *Nerón* 16; TÁCITO, *Anales* 15, 44; SULPICIO SEVERO, *Crónica* 2, 29; LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores* (mencionado continuamente en la obra).

68 De todas formas, no fueron perseguidos por leyes, sino por medidas policiales tomadas especialmente para la ocasión. Por tanto, sentó el precedente para la futura decisión de acabar con los cristianos no a través del aparato legislativo oficial, sino con los medios alternativos de que disponía el Emperador.

tal persecución, sino que fue una invención de Melitón de Sardes, aludido por Eusebio de Cesarea[69], en su deseo de apoyar la teoría de los apologistas de que los cristianos fueron perseguidos sólo bajo el poder de los emperadores *malos*, y Domiciano se encontraba en esta categoría[70]. En cualquier caso, se trató de una persecución breve puesto que se desencadenó en el penúltimo año de reinado y estuvo encaminada mayoritariamente a los sectores más altos de la sociedad romana. Esta última circunstancia ha servido a algunos autores para atribuir la persecución a conflictos de poder político e influencias más que a cuestiones de religión.

El advenimiento de Nerva y Trajano inaugura la época conocida como el Imperio de los Antoninos, periodo caracterizado por la prosperidad que es fruto de las conquistas militares de Trajano y por la paz (sobre todo en su fase central, bajo los reinados de Adriano y Antonino Pío). A pesar de que Nerva no incidió en estas políticas persecutorias (de hecho incluso perdonó el exilio a los condenados anteriormente), en el nuevo clima cultural y religioso que acompaña aquella etapa vuelve a incrementarse la hostilidad hacia los cristianos que ya había agitado a las multitudes paganas en el s. I d.C., pues seguían viendo a quienes, quebrantando la *pax deorum* con su rechazo de los cultos tradicionales y su ateísmo, atraerían la maldición divina sobre el imperio. Consiguientemente, los ciudadanos reclamaban una actuación firme y decidida por parte del Estado. Un rescripto de Trajano reguló las relaciones del Estado con los cristianos mediante una normativa que se mantendría en vigor hasta Valeriano[71]. El poder imperial trata de no irritar a la opinión pública, pero al mismo tiempo está convencido de la no peligrosidad política de este grupo. Así pues, define el carácter estrictamente religioso e individual de la condición de cristiano y prohíbe a los magistrados la búsqueda de forma oficial de los seguidores de aquella religión; sólo deberá procederse a la detención y juicio en los casos en que exista una denuncia fundamentada. Plinio considera implícitas en la marca de cristianismo las figuras de *impietas* (por ateísmo) y de *superstitio illicita*, así como una falta de reverencia respecto al Emperador, y en virtud de ese rechazo tales faltas religiosas tienden a asumir un significado político. Aunque podían ser acusados de asociación ilegal, por quebrantar la prohibición general válida para todos los ciudadanos de reunirse ilícitamente, Trajano piensa que no suponen una amenaza contra el Estado ni cree que cometan acciones atroces como las que se les estaban imputando. Para él son simples supersticiones viciadas y, puesto que el objetivo de esta secta y sus reuniones no era cometer ningún delito, justifica la suspensión de los procesos anticristianos para evitar una matanza inútil.

Un paso adelante da Adriano cuando, mediante rescripto dirigido a Minucio Fundano, establece que cualquier acusación realizada contra los cristianos debe ser examinada con detalle y no cabe sentenciar simplemente por la pertenencia del individuo

69 EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 4, 26, 7-11.

70 T. D. BARNES, *Early Christian Hagiography and Roman History* (Tubinga 2010) 37, basado en los pasajes de Tertuliano (*Apologético* 5, 4) y Lactancio (*Sobre la muerte de los perseguidores* 3, 1-4, 1).

71 Rescripto de Trajano: PLINIO, *Epístolas* 10. Se trata del documento oficial más antiguo sobre las relaciones entre el cristianismo y el Estado romano.

a aquella religión; incluso intenta evitar la propagación de calumnias castigando las falsas acusaciones. Durante el reinado de Antonino Pío no quisieron hacer modificaciones en la legislación anticristiana y en varias ocasiones, en rescriptos dirigidos a los tesalonicenses, a los atenienses y a todos los griegos, se recomendó que no se efectuaran innovaciones respecto a los cristianos. Pero también consta que desde el primer momento hubo condenas no sólo en las provincias, sino también en Roma, aplicando la legislación derivada de época anterior[72]. Aun así, no decayó la voluntad de limitar las inclinaciones a la persecución y de no dar vía libre al fanatismo de las multitudes que pedían intervenciones contra los cristianos.

El reinado de Marco Aurelio y el de su hijo Cómodo presenciaron una intensificación de la atmósfera polémica y apologética en torno al cristianismo y de las medidas legislativas que vendrían luego. Los procesos llevados a cabo bajo este periodo reflejan tres fases distintas en la política imperial. En la primera fase, todos los procesos se rigieron por la normativa vigente desde la época de Trajano, como consecuencia de denuncias privadas y sin que fuera aplicada la búsqueda de oficio, de suerte que la condena por cristianismo era todavía considerada una culpa religiosa individual. La segunda fase, que comprende los años en torno al 177 d.C., presenta un recrudecimiento de la situación, ya que se recurre a la indagación activa por parte de las autoridades[73]. Marco Aurelio debía pensar que la persecución anticristiana era la legítima defensa del imperio, amenazado por una minoría subversiva. Es instructivo mencionar que en este año tuvo lugar la gran persecución de Lyón, tema muy controvertido porque la única fuente que nos habla del suceso es Eusebio[74]. Finalmente, en los últimos años del emperador y bajo el reinado de Cómodo finalizó la clandestinidad de la organización eclesiástica y las relaciones entre comunidades cristianas y el Estado empezaron a plantearse de forma abierta, aunque no oficial[75]. Este paso abre una nueva situación: el Imperio toma nota de la existencia del cristianismo como iglesia y adopta hacia ella una coexistencia pacífica.

Esta situación, en la que alternan condenas del cristianismo considerado individualmente y perseguido por *religio illicita* según las antiguas leyes aún vigentes y periodos de no beligerancia frente a esa nueva agrupación religiosa, propietaria de lugares de culto y de sepultura, se prolonga bajo la etapa de los Severos y sus sucesores hasta

---

72 Por ejemplo, es la época del martirio de Policarpo en Esmirna.

73 M. SORDI, «I “nuovi decreti” di Marco Aurelio contro i Cristiani»: *Studi Romani* 9 (1961) 365ss.

74 Westfall comenta lo extraño que resulta el silencio tanto por parte de autores paganos como sobre todo de cristianos antes del año 400 d.C., teniendo en cuenta su relevancia debido al alto número de cristianos que fueron condenados. El primer cronista que da noticia de ello es Sulpicio Severo en 410 d.C., pero piensa que seguramente se refería a hechos aislados que tuvieron lugar en el s. II d.C. y no concretamente a este caso. Como conclusión apunta a que el relato de Eusebio podría ser una creación cristiana compuesta durante la persecución de Valeriano o Diocleciano para fortalecer la fe y prevenir la apostasía (J. WESTFALL, «The alleged persecution of the Christians at Lyons in 177»: *AJT* XVI nº 3 julio [1912] 359-84).

75 Situamos aquí el episodio consignado por Hipólito (*Refutación de todas las herejías* 9, 12,10) sobre el obispo de Roma, Víctor, que obtuvo directamente de Cómodo el perdón para los cristianos deportados a Cerdeña y de quienes él mismo había elaborado una relación.

Valeriano, aunque interrumpida por breves paréntesis con persecuciones de carácter local. La información que nos aportan la Historia Augusta y la tradición cristiana tardía retrata a Septimio Severo como un perseguidor[76]; pero muchos estudiosos, entre ellos Sordi, Molthagen y Speigl, han cuestionado esa perspectiva y han negado la existencia de una persecución general durante aquel reinado, que han descrito como un periodo de tolerancia religiosa. En estas fechas, el delito imputado a los cristianos por parte del pueblo era el de enemigos del Emperador, por negarse a rendirle culto, pero el propio emperador mostró poca importancia al rechazo del culto imperial por los cristianos, ya que incluso defendía a algunos conversos de la clase senatorial, dada la lealtad política que le profesaban. Desde luego, bajo Alejandro Severo transcurren años de paz y tolerancia.

En cambio, con su sucesor la entente terminó rápidamente. Maximino atacó preferentemente a la cabeza de la Iglesia, a los sacerdotes, a los clérigos y a los doctores que propagaban la palabra de Dios, aunque la necesidad de atender a las guerras del Norte y a distintas rebeliones impidieron que se expandiera esta actitud por todo el Imperio[77].

Tras un breve periodo de tranquilidad, asistimos nuevamente a un cambio de circunstancias. Decio quería regresar a las antiguas costumbres de Roma, y de hecho incluyó este argumento en su propaganda contra Filipo el Árabe. Mediante un edicto del año 250 d.C. trataba de alcanzar que todos los ciudadanos del imperio demostraran su fe en la religión oficial ofreciendo sacrificios y probando la comida consagrada en presencia de los oficiales locales, llevando ante la justicia a todos aquellos que no lo hicieran: ésta era la novedad principal con respecto a los edictos anteriores[78]. Así se desató la persecución deciana, que tuvo su punto de partida en las medidas establecidas en Roma por el emperador contra el clero cristiano en respuesta a las grandes manifestaciones populares y a los tumultos multitudinarios que reclamaban a las autoridades una actuación enérgica contra aquella secta, y que terminó con detenciones y destierros. Sin embargo, la acción tampoco alcanzó proporciones descomunales, porque el edicto no tuvo grandes repercusiones y los ciudadanos no respondieron al llamamiento que se les hizo. Sí tuvo mayor éxito la primera parte de las medidas –que afectaba a la totalidad de la población–, según la cual se prescribía la redacción de certificados (*libelli*) que atestiguaran el cumplimiento del deber religioso por parte del interesado, avalados por testigos y autentificados por una autoridad. El sistema, por supuesto, conoció sus corruptelas, porque se podía comprar falsos certificados que libraban a la persona de

76 Hay referencias a que en 202 d.C. promulgó un edicto en Palestina prohibiendo la conversión al hebraísmo y al cristianismo (HISTORIA AUGUSTA, *Septimio Severo* 17). Basándose en esta noticia y en la referencia en las *Sentencias* de Paulo (5, 22, 3) a la penalización de la circuncisión, Allard estimó que este edicto constituyó un acto de persecución universal, es decir, en todos los puntos del Imperio (ya que relaciona ambas informaciones por pertenecer la segunda a un jurisconsulto contemporáneo de Severo).

77 La noticia viene recogida por Eusebio (*Historia Eclesiástica* 6, 28). Para ampliar se puede consultar: G. W. CLARKE, «Some victims of the persecution of Maximinus Thrax»: *Historia* 15 (1966) 445ss.

78 Se puede reconstruir el edicto gracias a aproximadamente cincuenta libelos en papiro que contienen certificados de apostasías provenientes de la ciudad de Teadelfia en El Fayum (Egipto) y de otras poblaciones cercanas a ella.

hacer los sacrificios y, a la vez, de ser acusado como cristiano.

En este clima de incertidumbre destaca el papel del siguiente emperador interesado en acabar con aquel grupo religioso que ya era bastante numeroso: hablamos de Valeriano, firmemente decidido a renovar la antigua legislación anticristiana y a atacar al cristianismo como doctrina, es decir, como estructura ideológica. Valeriano llevó a cabo su plan mediante dos edictos[79], que llegaron en momento idóneo, pues la población se encontraba en un estado de desesperación por las catástrofes contemporáneas y sentían la necesidad de aplacar a los entes sobrenaturales a quienes atribuían sus desgracias. Con tales medidas se apuntaba abiertamente a los miembros de las clases dirigentes, pues parece ser que Valeriano temía que los cristianos accedieran a los puestos claves del imperio y que éste llegara a cristianizarse. Por otro lado, aquel emperador fue el primero en acusar no a cada individuo, sino a la colectividad cristiana, es decir, a la estructura de fieles e iglesia que se había formado. De este modo, a partir del 257 d.C. impone el cierre de sus lugares de culto, la confiscación de los cementerios y demás espacios de reunión, el destierro de los obispos, presbíteros y diáconos a lugares vigilados, y amenaza con la muerte al que desobedeciera estas disposiciones y organizara o participara en reuniones de culto prohibidas. Un año más tarde ordena –con un nuevo edicto– dar muerte, simplemente después de haber sido identificados, a todos los eclesiásticos (obispos, sacerdotes y diáconos) arrestados con anterioridad, así como a los senadores y *equites* cristianos, previamente despojados de su dignidad, cuyos bienes serán confiscados. Las medidas concretas adoptadas en estos dos años con Cipriano (obispo de Cartago), Dionisio (obispo de Alejandría) y con otros muchos obispos, revelan el conocimiento que el Estado tenía de la organización eclesiástica y la importancia que atribuía a su desarticulación. No obstante, sus medidas abrían una puerta a la apostasía, que libraba al renegado de la pena de muerte, pero no de la degradación social y de la pérdida del patrimonio. En definitiva, la legislación anticristiana, que había permanecido inalterada desde los primeros momentos, al menos en lo referente a sus aspectos básicos, fue ahora modificada sustancialmente y concretada hasta en sus menores detalles.

Con la derogación de los edictos y la restitución a los obispos de las propiedades eclesiásticas confiscadas, Galieno hará del cristianismo una asociación lícita de derecho y no sólo de hecho[80]. En adelante, la legislación preexistente ya no podrá ofrecer el pretexto o servir de iniciativa al Estado ni para la acusación colectiva ni para la privada. Sin embargo, esta paz no fue definitiva. Diocleciano fomenta una recuperación del culto a los dioses de la antigua tradición romana y restaura el planteamiento religioso tradicionalista, tendencia ya esbozada en ciertas medidas del reinado de Aureliano; se produce nuevamente el final de la tolerancia, reanudándose la intransigencia y la persecución contra el cristianismo.

79 Estos edictos se conocen a través de los epistolarios de sus contemporáneos Dionisio de Alejandría y Cipriano de Cartago.

80 El edicto de Galieno nos ha llegado directamente por el rescripto que dirigió a Dionisio de Alejandría y otros obispos de Egipto en el 262 d.C., transmitido por Eusebio (*Historia Eclesiástica* 7, 13).

La primera acción aborda la depuración de cristianos en el ejército y el servicio imperial, que se llevó a cabo fijando la obligación de sacrificar a partir de un cierto rango[81]. Si el proyecto comenzó en la esfera militar fue para que, en el momento de desencadenar la gran persecución, los cristianos poseyeran menos fuerza y al menos no se encontraran en puestos estratégicos o de cierto poder. Además de esta medida, el primer edicto incluía la destrucción de sus propiedades y la quema de las Escrituras. A continuación, en el mismo año se promulgaron los edictos segundo y tercero, por los que se imponía el sacrificio a los eclesiásticos; y un año después, en 304 d.C., el cuarto, que hacía extensivo a todos los cristianos sacrificar y hacer libaciones a los dioses. Eusebio es una fuente contemporánea de gran valor, puesto que en muchos casos fue incluso testigo ocular[82].

Con la abdicación de Diocleciano y el advenimiento de la segunda Tetrarquía la persecución siguió una suerte distinta en Occidente y en Oriente. En Occidente, fue interrumpida de inmediato en Italia, donde Majencio devolvió a los cristianos la libertad de culto desde el 306 d.C.; en los dominios de Constancio Cloro ya había finalizado también con Constantino. Por el contrario, en Oriente la persecución continuó hasta el año 313 d.C., aunque con intervalos, pero finalmente en el 311 d.C. Galerio promulgó un edicto (edicto de Sárdica o de Nicomedia) que ponía fin a la persecución en sus estados[83]. Constantino firmó en el 313 d.C. el edicto de Milán, que constituye el acuerdo alcanzado mediante las negociaciones de Constantino y Licinio en su encuentro en esta ciudad[84]. Se impuso por fin un cierto concepto de libertad religiosa.

En resumen, los únicos rescriptos que se han conservado orientados hacia los cristianos son el de Trajano a Plinio (legado de Bitinia) del 112 d.C. y el de Adriano al gobernador de la provincia de Asia, Minucio Fundano, en 124-125 d.C.[85] Referencias de otros nos han llegado sólo a través de testimonios indirectos[86]. Así, Lactancio menciona que Ulpiano, en el libro VII de su tratado *De officio proconsulis*, había recogido

---

81 El primer edicto fue promulgado el 23 de febrero del 303 d.C.; pero esto parece que contribuyó más bien a la reducción del número de oficiales que al aumento del número de mártires en el sentido estricto de la palabra.

82 «Por todas partes se extendieron edictos imperiales mandando arrasar hasta el suelo las iglesias y hacer desaparecer por el fuego las Escrituras, y proclamando privados de honores a quienes los disfrutaban y de libertad a los particulares si permanecían fieles en su profesión de cristianismo. Tal era el primer edicto contra nosotros, pero no mucho después nos vinieron otros edictos en los que se ordenaba: primero, arrojar en prisiones a todos los presidentes de las iglesias en todo lugar, y luego, forzarles por todos los medios a sacrificar» (EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 8, 2, 4-5, traducción de: A. VELASCO-DELGADO [BAC 612, Madrid 2002]); «Más aún, al primer edicto siguió otro, en que se mandaba dejar marchar libres a los encarcelados que hubieran sacrificado y pasar por la tortura a los que resistiesen. ¿Cómo en este caso podría uno enumerar la muchedumbre de mártires de cada provincia, sobre todo de África, Mauritania, Tebaida y Egipto?» (Ibíd. 8, 6, 10). También hace mención de todo ello Lactancio (*Sobre la muerte de los perseguidores* 13).

83 LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores* 34.

84 Ibíd. 48.

85 PLINIO, *Epístolas* 10; EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 4, 9, 1-3; JUSTINO, I *Apología* 68, 6-10.

86 LACTANCIO, *Instituciones Divinas* 5, 11, 19; EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 4, 26, 5.

rescriptos imperiales concernientes a los cristianos. También Eusebio reproduce una carta del apologista del s. II d.C. Melitón, afirmando que el emperador Antonino Pío dio instrucciones a diversas ciudades en relación al tratamiento de los cristianos.

Basándose en todos estos datos, Dieu, que recogía las ideas de Mommsen, rechazó la tesis defendida principalmente por Callewaert sobre la existencia de una legislación específica contra los cristianos y consideró que las acciones que contra ellos se llevaron a cabo se debían al poder discrecional de los magistrados basado en su derecho de *coercitio*[87]. Los argumentos que presenta son: los fundamentos del sistema estaban todavía en gestación en el s. II d.C.; los edictos imperiales, al menos en el s. I d.C., tenían un valor temporal, ya que estaban en vigor solamente hasta la muerte del Emperador, añadiendo que existe un sorprendente silencio de los escritores acerca de esta legislación y que las persecuciones del s. II d.C. tuvieron más bien un carácter local y ocasional. En cambio Zeiller sostiene que, sin desestimar la importancia de la ilegalidad y la arbitrariedad, también se debe atender a los textos que mencionan procesos desarrollados por medio de la ley, aunque ley entendida en el sentido más amplio del término, es decir, englobando cualquier documento de tipo legislativo[88]. Zeiller se refiere, en efecto, a textos que hablan de los mecanismos empleados en las persecuciones de cristianos, no a las disposiciones que contenían los mecanismos propiamente dichos, pues sospecha que pudieron existir medidas concretas anticristianas en ciertas ocasiones o medidas que, no siendo específicamente anticristianas, se pudieron adaptar al caso de aquella secta[89]. Hay todavía una tercera opinión, cuyo máximo representante es Conrat, que apunta a la persecución de cristianos basada en acusaciones tipificadas por las leyes criminales existentes para diferentes ilícitos, tales como reunión ilegal, traición, etc., o por el antiguo derecho consuetudinario romano.

Las imputaciones que se llegaron a hacer contra los cristianos comprendían desde simples acusaciones que tenían su castigo dentro del marco legal imperial, como la de incendiarios, miembros de asociaciones ilícitas y traidores o enemigos públicos, o bien acusaciones en relación a su negativa de adoración de los dioses paganos, tales como ateísmo o *sacrilegium*[90], e incluso acusaciones que les relacionaban con la práctica

---

87 L. DIEU, «Les persécutions au IIe siècle. Un loi fantôme»: *RHE* 38 (1942) 5-20. T. D. Barnes también sostiene que no hay evidencias que prueben la existencia de legislación anticristiana emanada por el Senado o por el Emperador en época temprana, siendo simplemente en 250 d.C. cuando un emperador decretó que todos los habitantes del Imperio sacrificasen a los dioses («Legislation against the Christians»: *JRS* 58, p. 1 and 2 [1968] 48-49).

88 J. ZEILLER, «Légalité et arbitraire dans les persécutions contre les chrétiens»: *AB* 67 (1949) 49-54.

89 Por ejemplo, la afirmación de Melitón de Sardes sobre la criminalización del cristianismo proclamada por algunos emperadores como Nerón y Domiciano (en su *Apología a Marco Aurelio* recogida en: EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 4, 26, 9-10; 4, 13); y las menciones de Tertuliano a las leyes que castigan a los cristianos (*Apologético* 4-5; *Ad nationes* 1, 6).

90 JUSTINO, I *Apología* 6; ATENÁGORAS, *Legatio pro christianis* 3; LUCIANO, *Alejandro* 25; 38; MINUCIO FÉLIX, *Octavio* 8, 10; JULIANO, *Epístolas* 84 (49); TERTULIANO, *Apologético* 10; 24; 27; 28. Es decir, en la mayoría de los casos no se trataba de prohibir sus cultos, sino de que no abandonaran los cultos

de acciones mágicas. Según el derecho criminal común, la exclusión premeditada de un ciudadano romano que abandonaba el culto estatal por una religión monoteísta constituía un delito jurídico clasificado como *crimen maiestatis*, y por tanto era perseguido principalmente por motivos de moralidad y seguridad públicas. Sucedía asimismo que simplemente declararse cristiano era motivo de acusación y proceso; aunque no existía ninguna ley que lo confirmara, se tomaron como aplicables las decisiones imperiales. Toda la polémica al respecto obedece, en última instancia, al hecho de que algunos autores mantuvieron la opinión de que existía legislación específica para el delito de *cristianismo* emanada de los Emperadores, estimando que bajo la denominación de *leges* se puede englobar a todas las decisiones legales y administrativas reguladoras de un supuesto concreto; de ahí que, al no hacer Tertuliano (principal fuente de esta teoría) distinción entre las medidas legislativas generales y el resto de disposiciones, se genera confusión, puesto que sí fueron establecidas instrucciones particulares en relación a los cristianos. Además, la falta de alusión a leyes concretas corroboraría dicha interpretación[91]. Recordemos que Cipriano, dirigiéndose a un magistrado, expone: «Ahora bien, elige una de dos: el ser cristiano es delito o no; si es delito ¿por qué no matas al que lo declara serlo; si no es delito, por qué perseguís a un inocente?»[92], lo que demuestra que no existía una norma clara sobre el particular.

En cambio, si el cristiano regresaba al culto oficial, olvidando sus falsas creencias, era perdonado porque dejaba de ser un peligro para la comunidad. Simplemente demostrando que había adoptado los cultos paganos mediante la práctica de algún sacrificio, oración o adoración a los dioses, quedaba en libertad[93]. En tiempos de Trajano y Marco Aurelio una de las formas consistía en proclamar una maldición contra el Señor; otras veces bastaba con una exclamación en honor de los dioses paganos o del Genio del Emperador, fórmula sacramental que era repetida literalmente ateniéndose a las palabras de aquel que la dictaba. Esto quedaba registrado en un documento legal probatorio de que el renegado no era cristiano, eximiéndole de toda culpabilidad o sospecha[94]. Mas la

---

impuestos por el Imperio. Lo que hicieran en el ámbito privado no era prioritario para el orden social y político. El problema venía de la imposibilidad de compaginar las dos cosas.

91 Este tema está ampliamente desarrollado en el artículo: C. CALLEWAERT, «Les premiers chrétiens furent-ils persécutés par édits généraux ou par mesures de police?»: *RHE* 2 (1901) 771-97; 3 (1902) 5-15, 324-48, 601-14. Cabe, desde luego, la posibilidad de que Tertuliano hubiera consultado escritos que no nos han llegado, pero es difícil que no los nombrara y que solamente los haya transmitido él.

92 CIPRIANO, *A Demetriano* 13, traducción de J. CAMPOS (BAC 241; Madrid 1964).

93 Y es que en el mismo tribunal, el *examinator christianorum* tenía a su disposición la caja de incienso y el pequeño incensario para el sacrificio (TERTULIANO, *Contra Marción* 1, 27, 5).

94 Aunque no siempre hacen referencia a cristianos que han renegado de su fe; los libelos eran documentos que contenían la declaración de una autoridad local (del sistema municipal o indígenas controlados por Roma) testimoniando que la persona en cuestión –y en ocasiones también sus hijos– era leal a la religión pagana, adoraba a los dioses estatales y había realizado el sacrificio requerido en su presencia. Por tanto, en momentos de fuertes persecuciones en que se obligaba a sacrificar a los dioses para evitar la acusación de cristianismo, todos los ciudadanos estaban obligados a realizarlos. Pero muchos de ellos ya serían paganos antes de esta actuación, no cristianos reconvertidos. De aquí se explica que aparecieran tantos *libelli* (la mayoría de

corruptela acompañaba a este procedimiento, puesto que en muchos casos se sobornaba al funcionario para conseguir libelos falsos o se compraban ocultamente sin tener que hacer ningún sacrificio, consiguiendo librarse de la persecución y sortear el trance de apostatar.

Cuando la acusación correspondía a cualquiera de los delitos contemplados en el código penal, la condena resultaba clara, pues era la misma que para el resto de ciudadanos. Pero con la imputación de cristianismo era distinto. Ciertamente se redactó una reglamentación específica para actuar contra los cristianos por parte de los Emperadores (edictos, cartas y rescriptos)[95], pero ese elenco jurídico tenía un ámbito cronológico corto desde el momento en que con el ascenso del siguiente emperador podía continuar la misma política o cambiarla radicalmente, no es como sucede con las restantes leyes del sistema judicial. Además, conviene tener en cuenta otros factores. Como bien expone Levieils, las medidas tomadas por parte de los Emperadores contra los cristianos en numerosas ocasiones dependen de la situación del imperio durante su reinado, es decir, de las distintas crisis que sufre el Estado (ya sea por ataques externos, por factores climáticos, etc.), y no tanto de su simpatía o aversión hacia el grupo religioso; en tales ocasiones el Emperador toma medidas contra los causantes físicos, mas también contra los causantes morales o indirectos (de la alteración de la *pax deorum*), entre los que siempre se encuentran los cristianos[96]. La autoridad romana reprime el cristianismo porque sus miembros se obstinan en vivir al margen de los valores morales y cívicos que prestaban fuerza a Roma, valores que se esforzaba por cultivar incluso entre los pueblos politeístas o monoteístas sobre los que imponía su dominación.

El sistema judicial y punitivo en relación a la cuestión cristiana era por tanto abierto, flexible y lleno de discrecionalidad, en particular porque éste emanaba del poder y se orientó preferentemente hacia la ciudad de Roma. Cabía decretar todas las medidas

---

los cuales están datados a mediados del s. III d.C., consecuencia del edicto de Decio de diciembre del 249 d.C. que prescribía la obligación de sacrificio a todos los habitantes del imperio). Para una visión más completa, consultar: P. FRANCHI DE'CAVALIERI, «A proposito dei sacrifizi ordinati in Roma da Decio nell' anno 250», en ÍD., *Note agiografiche*, *fascicolo* 3º (StT 22; Roma 1909) 77-87; P. FOUCART, «Les certificats de sacrifice pendant la persécution de Decius»: *Journal des Savants* 6 (1908) 169-81; U. WILCKEN, *Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde* (Lipsia 1912).

95 Aunque en muchos casos también el Senado tuvo que intervenir, pues luchar contra los enemigos del Emperador competía a él mismo, pero, por ejemplo, las disposiciones generales que velaban por la seguridad y el orden público eran competencia del Senado, que podía autorizar o prohibir una asociación. Por lo tanto, como señala M. Baslez, parece bastante probable que a raíz del incendio del 64 d.C. y de la inculpación de los cristianos, el Senado decretara la prohibición general y legal del movimiento cristiano por crimen de derecho común mediante un senado-consulto que, aunque no fuera aplicado sistemáticamente con el máximo rigor, sirvió de referencia jurídica cuando un gobernador, un prefecto o un pretorio debía juzgar un acontecimiento local (*Les persécutions dans l'Antiquité. Victimes, héros, martyrs* [París 2007] 293). Para más información sobre este tema concreto: A. GIOVANNINI, «Tacite, l'"*incendium Neronis*" et les chrétiens»: *REAug.* 30 (1984) 3-23.

96 En su artículo ofrece ejemplos de situaciones de crisis durante el reinado de diversos emperadores en las que se procedió a la persecución de cristianos: X. LEVIEILS, «Crises dans l'Empire Romain et lutte contre la superstition chrétienne (I-IV siècles)»: *Rivista di storia e letteratura religiosa* 41 (2005) 1-38.

que juzgaran necesarias o útiles para el mantenimiento del orden y a favor del carácter nacional de la religión romana; podían forzar a sus subordinados a obedecer e infligir a los que se negaran todos los castigos, salvo aquellos que no estuvieran contemplados por la ley o las costumbres. Bajo este poder de coerción prácticamente ilimitado fueron perseguidos la mayoría de mártires, como ya afirmaron Mommsen o Callewaert[97]. El derecho criminal, especialmente en asuntos que afectaban a la paz pública y la seguridad, estaba en todas partes en manos de los oficiales romanos; pero en líneas generales debemos recordar que la organización del cumplimiento de la ley se daba a escala provincial más que a imperial. Cada delegado o gobernador, mediante la *coercitio* o *ius coercendi*, tenía poder y jurisdicción para resolver problemas en su territorio en el momento en que era informado de los mismos, aunque en la mayoría de los casos se seguía algún precedente y solían guiarse por instrucciones explícitas del Emperador. Recordemos la carta de Plinio explicando que no se había encontrado antes en ninguna situación de este tipo y la consiguiente respuesta de Trajano. Ahora bien, la ausencia de una ley o procedimiento específico significó que la persecución de cristianos fue configurándose según las actitudes y creencias de la élite política, de los hombres que servían como gobernadores provinciales y otros oficiales imperiales[98]; éstos quedaban predispuestos a proteger el *mos maiorum* y a castigar a aquellos que atacaran la religión oficial, sin necesidad de esperar a una norma legal del Emperador[99]. Un *legatus* indiferente o tolerante podía asegurar, al menos en el territorio bajo su potestad, un periodo de paz y seguridad, mientras que uno más riguroso, como fue el caso de Hilariano en el episodio de Perpetua, con fuertes intereses religiosos y una inclinación conservadora, podía crear graves problemas. Otro factor que intervenía en aquellas decisiones era la disposición del pueblo, es decir, los ánimos que se cernían contra los miembros de esta secta dentro de una comunidad, dependiendo de la atmósfera más o menos hostil que flotaba en el ambiente[100]. Así, las referencias de autores paganos destacan que los cristianos eran considerados de muy diversas maneras, a veces negativas y otras no tanto. Algunos los presentan como una secta judía, lo que les perjudicó especialmente a partir de las revueltas judías y las actividades extremistas. Otros los definen como seguidores de una superstición o religión mistérica de origen oriental

97 C. CALLEWAERT, «Les premiers chrétiens..., a.c.

98 G. E. M. DE STE. CROIX, «Why were the Early Christians persecuted?»: *Past and Present* 26 (1963) 29-31. Y no sólo con respecto a los cristianos, pues tenemos noticias sobre procesos donde se daba, además de la arbitrariedad, la corrupción. Por ejemplo, Filón de Alejandría describe los mecanismos de Lampo, un secretario del prefecto, para enriquecerse mediante la administración de justicia, recibiendo dinero por alterar los textos (*In Flaccum* 131ss).

99 T. D. BARNES, «Legislation…, a.c., 50.

100 LUCIANO, *Alejandro* 25; 38; M. SORDI, «Opinione pubblica e persecuzioni anticristiane nell'Impero romano», en ÍD. (ed.), *Aspetti dell'opinione pubblica nel mondo antico* (Milán 1978) 159-170; J. GRANGER COOK, *Roman attitudes toward the Christians: from Claudius to Hadrian* (Tubinga 2010). Pero no sólo sucede para el caso concreto de los cristianos: por ejemplo, durante el proceso de Verres se indica que la población, mediante gritos, quiere condenarlo, pero en lugar de aplicarle inmediatamente un suplicio se deja todo el peso a la decisión severa de los jueces (CICERÓN, *Verrinas* 5, 29, 74).

que incluye prácticas mágicas. En el peor de los casos son vistos como una conspiración, convencidos de que formaban parte de un grupo religioso subversivo, como ya sucedió con los participantes en las *Bacchanalia*. Con todo, encontramos estimaciones más positivas o menos incriminatorias, como son la consideración de *collegium* o asociación cívica y la de escuela filosófica.

Engberg estudió las fuentes en que aparecen referencias directas a la oposición establecida contra los cristianos, desde rumores hostiles y literatura polémica hasta persecución directa, y estableció una lista general de los adversarios frente a los que debían defenderse: Emperador, Senado romano, oficiales al mando de tropas, gobernadores, clase dirigente de las ciudades, el ejército y los soldados, habitantes en general, parientes de los mismos cristianos, judíos, naciones y gobernantes extranjeros. Es preciso, así pues, librarse de ciertas ideas dominantes y desprenderse «del prejuicio de que las autoridades romanas persiguieron desde el principio a los cristianos por estar convencidas de su inminente peligrosidad. Esta visión nos la proporciona una literatura tardía y apologética, interesada en presentar la extensión del cristianismo como un proceso salpicado por una riada de sangre cuyo responsable exclusivo era el Estado pagano»[101]. Orígenes, por su parte, afirma que los martirios fueron escasos desde los inicios del cristianismo hasta su tiempo[102].

---

101 P. BARCELÓ, «Reflexiones sobre el tratamiento de las minorías religiosas por parte del emperador romano: Trajano y los cristianos», en C. RABASSA – R. STEPPER (eds.), *Imperios sacros, monarquías divinas* (Castellón 2002) 72.

102 ORÍGENES, *Contra Celso* 3, 8.

Capítulo II

LAS EJECUCIONES COMUNES: CRUZ, CREMACIÓN, LIBRACIÓN A LAS BESTIAS

Las condenas a muerte más graves entre todas las contempladas en el sistema penal romano eran tres: la crucifixión, la hoguera y las bestias. Mommsen estableció, transmitiendo la normativa de las fuentes de Derecho romanas, la categoría de *summa supplicia* para estas penas, denominación que respondía principalmente al hecho de que la muerte del reo no sobrevenía de forma rápida sino que comprendía un proceso lento en el que venía implícito el sufrimiento, bien por torturas añadidas bien porque el propio castigo era una sucesión de padecimientos.

1. La crucifixión

Entre las formas de suspensión empleadas para terminar con la vida de un condenado encontramos ciertas variantes que consisten básicamente en colgar al acusado de algún elemento u objeto y dejarlo morir lentamente, mientras sus miembros se van descoyuntando. Pero debemos tener en cuenta que *suspendere* no significa únicamente eso, sino que también puede hacer referencia a colocar en una posición elevada, sin mayores implicaciones, de manera que este sistema se utiliza con frecuencia en contextos de tortura y no de ejecución. La invención de la autoridad consistía en añadir complementos a esta pena y en disponer los objetos o lugares de los que puede ser suspendido el condenado. Así pues, los tipos más comunes de suspensión fueron la crucifixión y el ahorcamiento.

La crucifixión es una de las penas de muerte más graves que se aplicaron en

la antigüedad debido a la tortura física que comprendía[1]. Siendo la más conocida por tratarse de la forma de ejecución de Cristo, no carece sin embargo de orígenes antiguos. La tradición, basándose en referencias de Heródoto, localiza sus primeras utilizaciones en Persia para castigar crímenes contra el Estado y de alta traición[2]. No obstante, atendiendo a los historiadores antiguos, la crucifixión era vista como una forma de ejecución inventada y usada por prácticamente todos los pueblos bárbaros, como los indios, asirios, escitas, y celtas, para los que conformaba un tipo de sacrificio a los dioses. Esta práctica era habitual también en Cartago, pues hay noticia de que en el 255 a.C. el importante general romano Atilio Régulo fue crucificado por los cartagineses[3]. De hecho, empleaban el suplicio no sólo como castigo en vida, sino también como tratamiento agravante después de la muerte, como indican algunas referencias a su uso con cadáveres[4]. Fue también empleada por los númidas, sin distinción de crimen, de quienes debieron copiarla los romanos.

En Grecia existían tipos de castigo similares, uno de los cuales era el denominado ἀποτυμπανισμός. Según las primeras interpretaciones, este término designaba únicamente un procedimiento de ejecución de criminales, sin especificar su mecanismo. Estudios modernos sostenían que consistió en matar al condenado a golpes de bastón, pero posteriormente se ha generalizado la idea de un castigo mediante el cual el condenado, tras ser golpeado, quedaba sujeto desnudo al *tympanum* mediante cinco ganchos (un panel hecho de tablones, para exposición pública, tortura o ejecución)[5]. Cantarella, desechó la teoría del apaleamiento previo argumentando que obedecía a una confusión terminológica, y propone conservar el término *apotympanismós* únicamente para designar la muerte que acarreaba la exposición sobre el palo de tortura[6]. No podemos negar tajantemente esta

1 ISIDORO, *Etimologías* 5, 27, 33-34: «Varios son los instrumentos de ejecución; entre ellos la cruz y el patíbulo, en donde los hombres, colgados, sufren y padecen; de ahí derivan precisamente sus nombres […] En efecto, el colgado en el patíbulo expira al punto, mientras que la cruz hace sufrir largo tiempo a quien está en ella clavado. De donde, según el Evangelio, a los ladrones, con el fin de que terminasen de morir y pudiesen ser bajados del madero antes del sábado, les quebraron las piernas, porque, clavados en la cruz, no podían morir de manera rápida», traducción de: J. OROZ – M. A. MARCOS (BAC 647; Madrid 2004).

2 HERÓDOTO 3, 125; 6, 30.

3 FLORO 1, 18, 27; TERTULIANO, *Ad nationes* 1, 18, 3; *A los mártires* 4, 6. Aunque otras referencias indican que murió de forma distinta (SAN AGUSTÍN, *La Ciudad de Dios* 1, 15, 1: metido en un cajón estrecho atravesado por puntas agudas); Aulo Gelio recoge algunas de estas tradiciones (*Noches áticas* 7, 4), lo que ha hecho pensar que seguramente se narró lo de la cruz para reforzar el sentido del valor de este general y la crueldad y la barbarie de los enemigos. También el general cartaginés Mazeo mandó crucificar a su hijo Cartalón delante de todos los ciudadanos (OROSIO, *Historias* 4, 6, 8).

4 OROSIO, *Historias* 4, 6, 20.

5 A. D. KERAMOPOULLOS, *Ho apotympanismos* (Atenas 1923); L. GERNET, «Sur l'exécution capitale»: *Revue des études grecques* 37 (enero-marzo 1924 [nº 169]) 262ss; J. BARKAN, *Capital Punishment in Ancient Athens* (Chicago 1953), reeditado en Nueva York en 1979. A veces se emplea la denominación de *tympanum* para designar el castigo, indicando que el condenado debe ser fijado al tablón, como en el caso de los trierarcas y marinos samios castigados por Pericles a ser atados en palos y, después de diez días en este tormento, a recibir la muerte mediante golpes de maza en la cabeza, comentado en la n. 11.

6 Su teoría se basa en que la palabra *tympanon* significa igualmente *mazo*, *garrote* y *madero* o *arquitrabe*. Sin embargo, es mucho más complejo, porque el verbo griego ἀποτυμπανίζω es utilizado también con

posibilidad, aunque es bien cierto que a la mayoría de suplicios correspondía una tortura anterior, pudiendo ser apaleamiento u otra sevicia, bien en el interrogatorio, bien como parte de la vejación del condenado, y no sería anómalo que también se efectuara antes de haber sujetado al reo en el *tympanum*. Y precisamente la crucifixión en época romana fue uno de aquellos suplicios acompañados de una tortura previa.

El registro arqueológico confirma la existencia de este tipo de ejecución; se encontraron en el Ática esqueletos de ejecutados que mantenían anillos alrededor del cuello y ganchos con restos de madera en sus manos y pies, sospechando que se trataría de supliciados que antes de morir debían estar suspendidos en tablas de madera[7]. De ahí su asimilación con la crucifixión, aunque en el castigo griego no se clavaban las manos y los pies, por lo que no existía pérdida de sangre[8]. El condenado, suspendido de esta manera, era expuesto a las puertas de la ciudad para mayor infamia, a veces también vestido con una túnica amarilla y realizando previamente un paseo ignominioso. A pesar de todo, el *apotympanismós* no era un castigo uniforme y definido, pues presentaba ciertas variantes. Por ejemplo, el condenado pudo ser fijado mediante cuerdas, pudo incluir también la flagelación, e incluso presentar diferente disposición del cuerpo del criminal una vez suspendido. Aparece mencionado por Demóstenes y Platón, que le atribuyen un carácter de deshonor; por eso la mayoría de las veces fue una suerte reservada a esclavos y extranjeros, aunque se discute si pudo ser aplicada a ciudadanos. Se empleaba sobre todo contra ladrones cogidos en flagrante delito (Lisias habla de un condenado a este suplicio por robar vestidos), atracadores, perforadores de muros y bandoleros. Asimismo parece haberse destinado a delitos de asesinato y contra el Estado; y Alejandro Magno

---

otros significados, como en un pasaje de Eusebio de Cesarea donde se refiere con este término a los prisioneros que serán conducidos a la muerte en Lyón, sin saber si será ejecución por crucifixión o por otro medio, y a veces puede resultar confuso (EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 5, 1, 47). Sobre los diferentes significados del término en los textos conservados en papiros es interesante el estudio: C. BALAMOSHEV, «ΑΠΟΤΥΜΠΑΝΙΣΜΟΣ: Just death by exposing on the plank?»: *The Journal of Juristic Papyrology* XLI (2011) 15-33. El autor concluye que pudo emplearse este vocablo para designar diversas acciones: castigar con la muerte, golpear de cualquier manera, matar o destruir, e incluso decapitar. Esto se debería principalmente a la pervivencia en el tiempo de la palabra, pero no de su significado original (el suplicio griego de fijar a un individuo con clavos a una madera), hecho que pudo inducir a confusiones.

7 Es el caso de las diecisiete víctimas descubiertas entre 1911 y 1915 en la tumba (fosa común sin honores fúnebres) de Falera del s. VII a.C.

8 La utilización de clavos en este suplicio por parte de los griegos es una cuestión discutible, ya que las fuentes clásicas normalmente no lo mencionan, pero existen excepciones en el registro arqueológico que podrían confirmar su uso: los esqueletos de los supliciados de Fourni (finales del s. II-principios del s. I a.C.). Los restos permiten ver que con el primer individuo se empleó una especie de brida de hierro para inmovilizarle el tobillo derecho y se le clavó un clavo de hierro en la parte superior del fémur, que le provocó una fuerte hemorragia; el segundo sujeto, cuyo esqueleto se conserva casi completo (a excepción de la cabeza), parece que fue fijado con clavos, primero por la pierna derecha y después, por las manos, pero éstas en una posición baja de modo que el peso del cuerpo en ningún momento recayó sobre los brazos. Lo curioso es que este segundo condenado fue decapitado antes de ser completamente fijado, acción que podría responder a la necesidad de terminar con su tormento (P. DUCREY – N. DUCREY, «Les suppliciés de Fourni»: *Bulletin de correspondance hellénique* Supplément 1 [1973] 179-80).

también hizo uso de la crucifixión en numerosas ocasiones[9].

Según Gernet, el suplicio llegó a usarse en Atenas, aunque de manera bastante particular, lo que explicaría que sea poco mencionado y que haya permanecido tanto tiempo indefinido. Aun así, no faltan referencias de su uso con ciudadanos, soldados traidores y gobernantes extranjeros[10]; así como con tropas enemigas[11]. Respecto al resto de ciudades griegas, Esparta dejó de precipitar a los condenados a muerte para pasar a estrangularlos o colgarlos en una parte de la cárcel llamada Céadas, ejecuciones que, por cierto, se hacían de noche. La cuerda era también el instrumento utilizado en Locros. Y los macedonios colgaban o crucificaban a sus delincuentes, si no los lapidaban[12]. Una variante de este suplicio más inusual, pero que permanece incluso hasta época romana, consistía en fijar el condenado a dos árboles que habían sido doblados hasta el suelo de modo que, al soltarlos repentinamente para que se enderezasen, el individuo quedara descuartizado[13].

El rey Antíoco IV Epifanes lo empleó contra los judíos que consideraba impíos por no sacrificar en los altares que había mandado construir (ca. 168 a.C.), después de haber sido previamente mutilados. Lo mismo hizo años después el rey y sumo sacerdote de los judíos, Alejandro Janeo, tras la conquista de Besemelis, ciudad donde se habían refugiado algunos judíos de Jerusalén[14]. No obstante, como señala Reinach, la crucifixión no era conocida en el derecho judío, si bien se practicaba en la región de forma legal desde la llegada de los romanos. Herodes había suprimido este castigo, que luego volvió

9 Las referencias son: DEMÓSTENES, *Contra Midias* 105; PLATÓN, *República* 2, 5 (362a); LISIAS, *Discursos* 13, 56; CURCIO, *Historia de Alejandro Magno* 4, 4, 17; 7, 11, 28.

10 LISIAS, *Discursos* 13, 65-66 (67-68); HERÓDOTO 7, 33; 9, 120, 4.

11 PLUTARCO, *Pericles* 28 = DURIS *FGrHist* 76 F67. En realidad, el término empleado es *sanís*, que podría significar simplemente palo o poste de madera y no cruz. De hecho, Ducrey comenta que en este caso concreto no podría tratarse de crucifixión porque los condenados no podrían sobrevivir tantos días sometidos a este suplicio (P. DUCREY, *Le traitement des prisonniers de guerre dans la Grèce Antique. Des origins a la conquête romaine* [París 1968] 212).

12 PLUTARCO, *Agis* 19, 8; *Alejandro* 55; HERÓDOTO 4, 146; 5; VALERIO MÁXIMO 4, 6, 3; DEMÓSTENES, *Contra Timócrates* 139; ARRIANO, *Anábasis* 4, 14, 3.

13 E. Thévenot, a partir de un pasaje de Lucano (*Farsalia* 1, 443-446), contempla este castigo como el eco de un antiguo rito de sacrificio celta y, en particular, propio de la mitología de la Galia prerromana (E. THÉVENOT, «La pendaison sanglante des victimes offertes à Ésus-Mars», en *Mélanges Waldemar Deonna* [Latomus 28; Bruselas 1957] 442-49). Sin embargo, A. Chastagnol refuta esta teoría argumentando dos razones: el texto empleado por Thévenot en el que se explica la razón de los sacrificios proviene de un escolio del manuscrito del s. X en que viene transmitida la obra, por lo que su teoría se basa en una hipótesis interpretativa de ese comentario; y en segundo término, no han sido tenidas en cuenta otras referencias que podrían inducir a la hipótesis de un origen indoeuropeo más general (A. CHASTAGNOL, «Le supplice de l'écartèlement dans les arbres (a propos d'Hist. Aug., *Vita Aureliani* 7, 4)», en ÍD., *Aspects de l'Antiquité Tardive* [Roma 1994] 241-58). Fue el castigo que aplicó Alejandro Magno en el 328 a.C. contra Bessos, el sátrapa de la Bactriana (PLUTARCO, *Alejandro* 43, 6).

14 FLAVIO JOSEFO, *Antigüedades judías* 12, 256; *Guerra de los judíos* 1, 97. Para profundizar se puede consultar: P. E. GUILLET, «Les 800 'Crucifiés' d'Alexandre Jannée»: *Cahiers du Cercle Ernest Renan* 100 (1977) 11-16.

a imponerse, según lo demuestra el caso de Judas el Galileo (junto con otros) o de los dos mil rebeldes crucificados por orden de Varo[15].

Posteriormente, esta pena fue utilizada por germanos y britanos, pero ambos debieron tomarla de los romanos. Según Tácito, entre los primeros, los traidores y tránsfugas eran colgados de los árboles[16]. En cualquier caso, en la época prerromana parece claro que ese modo de ajusticiamiento se desarrolla en conexión con crímenes de lesa majestad y alta traición, o en contextos bélicos. Lo único a tener en cuenta es que la forma de crucificar variaba enormemente según las distintas culturas:

> «Aquí veo cruces, no de una clase sola sino fabricadas de distinta manera para cada uno: algunos cuelgan a sus víctimas cabeza abajo, otros hacen pasar un palo por su entrepierna, otros les hacen extender sus brazos en el patíbulo»[17].

Cuando se decide colocar en la cruz el cadáver de una persona que ya ha muerto, este acto adquiere otra significación, ya que no representa la pena capital. De hecho, si algo tienen en común todos los casos es la fuerte carga simbólica que conlleva: la condena se considera moralmente ofensiva e indigna, y sirve para degradar al condenado socialmente. Por eso no se encuentra en los escritos de autores clásicos detallada y descrita extensamente hasta que alcanzamos la época de los autores cristianos.

En la Roma primitiva, el antecedente considerado más directo de esta pena lo constituiría la colocación en el *arbor infelix*, que correspondía a los acusados de alta traición. Originalmente *arbor* era un árbol donde el culpable era suspendido mediante una cuerda para ser fustigado hasta la muerte[18]. Más tarde pasó a ser un poste, una horca o una cruz hechos de la madera de un *arbor infelix*. Era llamado también *infelix lignum*, y de aquí su asociación con la cruz; de hecho, posteriormente todavía se utilizaban árboles para crucificar[19]. Una referencia de su existencia la proporciona de forma indirecta Plinio, cuando indica que no puede utilizarse para las libaciones a los dioses el vino producido de una parra en la que ha sido colgado un cadáver[20]. Por *arbor infelix* se entiende, además del árbol que no da fruto o que proporciona un fruto no comestible, el árbol de mal augurio, en sentido mágico y religioso, por estar consagrado a alguna divinidad infernal[21]. Esta

---

15 FLAVIO JOSEFO, *Antigüedades judías* 17, 295; 20, 102.

16 TÁCITO, *Germania* 12.

17 SÉNECA, *Diálogos* VI (*ad Marciam*) 20, 3, traducción de: J. MARINÉ (Biblioteca Clásica Gredos 220; Madrid 1996).

18 LIVIO 1, 26, 6-11; CICERÓN, *Pro Rabirio Perduellionis Reo* 4, 13; SÉNECA, *Diálogos* III (*de ira*) 3, 15, 4; *Epístolas* 101, 14.

19 J. LIPSE, *De cruce* I, 2; 5.

20 PLINIO, *Historia Natural* 14, 119.

21 Macrobio proporciona una lista de árboles pertenecientes a esta categoría (*Saturnales* 3, 20, 2-3). También Plinio explica esta asociación de los árboles con las divinidades (*Historia Natural* 16, 108) diciendo que la religión condena a los árboles que no dan fruto (*infelices*). Por el contrario, los *arbores felices* declarados

condena se asemejaba a una especie de sacrificio del criminal a los dioses del inframundo mediante la asociación simbólica de consagrar a aquellos delincuentes al dios perjudicial relacionado con el árbol.

El proceso de ejecución del castigo consistía en tapar la cabeza al condenado para hacerlo colgar después de este árbol y fustigarle, pero su cuerpo era fijado con cuerdas, en ningún momento se empleaban los clavos como en la crucifixión. Cantarella no considera el *arbor infelix* como un suplicio en sí, sino como el método de inmovilización para la posterior ejecución de la condena, en este caso la fustigación; el árbol no constituiría una pena de suspensión, sino un instrumento de fijación, auxiliar del verdadero suplicio[22]. Sin embargo, elementos de fijación existían en gran variedad y cantidad y eran mucho más simples de utilizar, no hacía falta buscar un *arbor infelix* para este fin. Es cierto que la pena viene también complementada con la fustigación, pero parece constituir algo accesorio. Las dos acciones formarían parte del suplicio, puesto que si se suspende a un individuo ya se está aplicando una acción sobre él (se va ahogando o desgarrando lentamente); si no quisieran emplear dicho sistema, cabría sustituirlo por otras múltiples maneras o incluso realizarlo en el suelo, como muestran aquellos ejemplos en los que la condena era la muerte por fustigación, y para ello permanecían fijados a la horca, lo que era conocido como *supplicium more maiorum*, o simplemente a un palo.

Según Cicerón, el rey Tarquinio inventó las fórmulas que enviaban al *arbor infelix*: «*Caput obnubito, arbori infelici suspendito*»[23]. Posteriormente aparecen mencionadas en el juicio de los duunviros a Publio Horacio, acusado de crimen de Estado, incluyendo además la fustigación. La crucifixión se encuentra en leyendas romanas antiguas y es probable que no fuera más moderna que la decapitación por medio del hacha, habiendo coexistido desde tiempos antiguos sin adscribirse a determinados delitos, sino aplicándose en general a cualquiera de ellos. En cualquier caso, fue muy frecuente en época romana[24]. Las expresiones para designarla son principalmente dos: «*in crucem tollere*» y «*crucem figere*». Mientras que los textos griegos emplean los términos ἀνασκολοπίζειν y ἀνασταυροῦν, que en origen significaban *empalar* y después pasarán a

por los pontífices son los árboles productivos esencialmente útiles, y sabemos que numerosas leyes prohibían cortarlos (FRONTÓN, *Epístola a los amigos* 2, 7, 14). Como ciertas acciones, como la ejecución de un criminal, convertían en infértil un árbol, se prohibía llevar a cabo usos profanos con ciertos árboles considerados sagrados, como el laurel y el olivo (PLINIO, *Historia Natural* 15, 135). Es por ello que se recurría a los *arbores infelices* para realizar estas acciones, también por el sentido práctico.

22 E. CANTARELLA, *Los suplicios capitales en Grecia y Roma. Orígenes y funciones de la pena de muerte en la antigüedad clásica* (Madrid 1996) 191 (original: Milán 1991). Esta hipótesis viene formulada basándose en la disposición de la *lex horrendi carminis* aplicada en el proceso de Publio Horacio en el que se dictamina aplicar la suspensión en el *arbor infelix* y posteriormente fustigarle, por lo que se supone que la condena es la fustigación, mientras que la suspensión es una manera de mantenerlo inmóvil.

23 CICERÓN, *Pro Rabirio Perduellionis Reo* 4, 13.

24 LIVIO 1, 26, 6; CICERÓN, *Pro Cluentio* 187; *Pro Rabirio Perduellionis Reo* 16; FÍRMICO MATERNO, *Mathesis* 6, 31; 8, 6; 8, 22; ORÍGENES, *Contra Celso* 7, 40; 8, 39; MINUCIO FÉLIX, *Octavio* 12, 4; 37, 5; HISTORIA AUGUSTA, *Pertinax* 9, 10; MAXIMINO 16, 6; *Clodio Albino* 11, 6; VALERIO MÁXIMO 6, 3, 5.

indicar la acción de *crucificar*.

Durante la República la crucifixión quedaba reservada a los esclavos declarados culpables de crímenes graves, y en su virtud tomó la denominación de *servile supplicium*, o también de *servitutis summum extremumque supplicium*[25]. También era aplicada a piratas, ladrones, homicidas, esclavos denunciados por sus amos por realizar acciones hostiles contra ellos, esclavos fugitivos, incitadores a la revuelta o la insurrección y falsos testimonios[26]. La *Ley de las Doce Tablas* la prescribe incluso para ciudadanos libres como agravante de la pena, pero sobre todo para esclavos, para culpables de robo de cosechas o ganado y para hombres cómplices del incesto de las Vestales; igualmente establecía la muerte por suspensión para el que atentara durante la noche contra la cosecha de otra persona[27]. Los principios constitucionales defendían al ciudadano romano frente a este tipo de suplicio, por lo que infligirles el castigo propio de los esclavos suponía violar las *leges sacratae*.

Debido, pues, a su simbolismo y condición, en principio y desde tiempo inmemorial había sido una pena reservada a esclavos y extranjeros. Pero posteriormente, en la época imperial, se extenderá también a los hombres libres de baja clase social (*humiliores*)[28], de tal forma que la crucifixión se convierte en uno de los peores castigos, asociándose a toda una variedad de delitos. Por la *Lex Cornelia de sicariis et veneficis* (del año 81 a.C.) quedaba establecida para los *humiliores* que prepararan veneno con fines maléficos y para los que dieran falso testimonio[29]. Las personas de clase alta (*honestiores*) quedaban exentas de este suplicio y a ellas se infligían castigos más humanos porque, debido a su condición, no querían someterlas a tal humillación. Lo mismo sucedía con los que estaban en posesión de la ciudadanía romana. No obstante, siempre hubo situaciones singulares en que se rompía esta regla[30].

La crucifixión fue empleada contra los esclavos en numerosos supuestos, tanto en los casos que podríamos calificar de delitos domésticos –como el asesinato del amo de la casa, las consultas esotéricas sobre la salud o el devenir de éste– como en aquellos resultado de intrigas que pudieran afectar a la seguridad pública, tales como la sedición o tumulto y la incitación a la rebelión del pueblo; también por otros delitos graves como el bandidaje (*latrocinium*) y la piratería, deserción al enemigo, asesinato y falso testimonio. El Digesto la contempla para el esclavo que hubiera raído monedas de oro,

25 H. LECLERQ, «croix et crucifix»: en DACL III 2, 3045-3131; MARCIAL, *Epigramas* 2, 82.

26 LIVIO 22, 33; 30, 43, 13; CICERÓN, *Verrinas* 5, 28, 73; APIANO, *Guerras civiles* 3, 3; CARITÓN 4, 2, 6-7.

27 *Ley de las Doce Tablas* 8, 9; PLINIO, *Historia Natural* 18, 12 (aunque se emplea la expresión «*suspensum necari*», que indica suspensión, pero no hay referencia explícita a que sea en una cruz).

28 PAULO, *Sentencias* 5, 23, 1; SUETONIO, *Galba* 9; QUINTILIANO, *Declamaciones* 8, 4; APIANO, *Guerras civiles* 1, 14, 120; SÉNECA, *De la clemencia* 1, 26, 1; APULEYO, *Metamorfosis* 10, 12, 4; PETRONIO, *Satiricón* 126, 10; Dig. 48, 19, 9, 11.

29 PAULO, *Sentencias* 5, 23, 1. También reflejada en la *Ley Cornelia Testamentaria* (Ibíd. 5, 25, 1). Otras referencias son: TÁCITO, *Historias* 4, 11, 10; SUETONIO, *Domiciano* 10, 2.

30 CICERÓN, *Verrinas* 4, 26; 5, 162; SUETONIO, *Galba* 9, 2.

o las hubiera bañado en parte en tintura, o las hubiera falsificado[31]. Sobre los esclavos, libertos y *peregrini* recaía a veces una sospecha de practicar o haber introducido cultos extranjeros, que también era castigada con esta condena. Esto serviría para explicar por qué, a la llegada del cristianismo, dicho suplicio fue aplicado a este grupo. Hay numerosas referencias sobre el recurso a este castigo para escarmentar a los esclavos; siendo la más conocida el episodio de la revuelta de esclavos protagonizada por Espartaco, al término de la cual fueron crucificados en el camino de Capua a Roma seis mil de sus seguidores supervivientes a la batalla[32].

Era asimismo un medio para asegurar la paz y acabar con los rebeldes o los instigadores de levantamientos en las ciudades que se resistían a la conquista romana[33]. Pero si hubo una situación en la que se empleó este tipo de ejecución de forma masiva fue durante la Primera Guerra Judeo-Romana o Gran Revuelta Judía (ca. 66-73 d.C.), de la que ofrece gran cantidad de datos Flavio Josefo[34]. En las provincias se imponía este castigo a ladrones e insurrectos mediante la jurisdicción del gobernador local, que ejercía su *imperium* y el derecho de *coercitio* para mantener la paz y el orden[35]. Esto agradaba a la población, pues transmitía un clima de pacifismo y tranquilidad, de modo que a pesar de que estaba considerada como una de las peores penas que podían aplicarse a un delincuente, no había quejas, nadie dudaba respecto a su aplicación por compartir la idea de que este tipo de criminales la merecía.

Pero ¿en qué consistía exactamente el castigo? Con el fin de no perdonar ningún sufrimiento ni ninguna humillación, el condenado era primero fustigado y después enviado al lugar de las ejecuciones capitales, cargado con el instrumento de su suplicio o al menos con la viga transversal (*patibulum*) valiéndose de correas o cuerdas; durante el trayecto era ultrajado y empujado por la multitud, siempre dispuesta a las injurias contra todo aquel que iba a ser ajusticiado[36]. Se clavaba la cruz en un hoyo cavado en el suelo y el condenado, completamente desnudo, se acercaba con el madero al que llevaba atadas las manos. Entre las piernas se le colocaba una especie de almohadilla y era fijado a la cruz con grandes clavos que le atravesaban los pies y las manos[37]; sobre la cabeza, llevaba

31 TÁCITO, *Anales* 13, 32, 1; PAULO, *Sentencias* 5, 21, 4; 5, 22, 1; Dig. 48, 10, 8.

32 PETRONIO, *Satiricón* 53, 3; TÁCITO, *Historias* 3, 77; 4, 3, 4; VALERIO MÁXIMO 8, 4, 2; HISTORIA AUGUSTA, *Alejandro Severo* 23, 8; APIANO, *Guerras civiles* 1, 14, 120.

33 FLAVIO JOSEFO, *Antigüedades judías* 20, 129.

34 El número total de los que murieron fue aproximadamente tres mil seiscientos, contando a mujeres y niños; pero además llegaron a azotar y crucificar a ciudadanos miembros del orden ecuestre que, a pesar de ser judíos, gozaban también de aquel estatus romano (FLAVIO JOSEFO, *Guerra de los judíos* 2, 306-8; 5, 289; 5, 449; *Autobiografía* 75, 420).

35 PETRONIO, *Satiricón* 111; VALERIO MÁXIMO 6, 3, 5; FLAVIO JOSEFO, *Antigüedades judías* 13, 380-81; *Guerra de los judíos* 1, 93-98; 2, 253; 2, 306-8; 3, 321; 5, 289; 5, 449-51.

36 ARTEMIDORO, *Oneirocrítica* 2, 56; LUCANO, *Farsalia* 6, 543, 547; PLAUTO, *Mostellaria* 1, 1, 55-57; DIONISIO DE HALICARNASO 7, 69.

37 SÉNECA, *Diálogos* VII (*Vita beata*) 19. No sólo contamos con las referencias de los autores clásicos, entre los modernos tenemos los experimentos realizados por el dr. B. Barbet (*La passion de N. S. Jésus Christ selon le Chirurgien* [París 1950]) sobre cadáveres para determinar la forma exacta en que podía emplearse

un letrero, *titulus*, con su nombre y el motivo de su castigo. De algunos testimonios se deduce que la cruz no debía tener una gran altura, ya que el supliciado quedaba expuesto a los animales, perros y lobos, que en ocasiones lo devoraban. En semejante estado el personaje esperaba la muerte, presa de hambre y sed[38], a menos que, por acelerar el final, recurrieran a un último suplicio, el *crurifragium*, rotura de los huesos de las piernas con un mazo de madera o de hierro[39]. El cadáver del ejecutado permanecía sin sepultura y un soldado velaba por ello, si no había una sentencia expresa concediendo permiso para el enterramiento. Así lo documenta en forma de lamento Eusebio de Cesarea[40].

Pero, como sucedía en el resto de castigos, también cabía aplicar variantes. La cruz en sentido general estaba compuesta de dos maderas, *stipes* y *patibulum*, de altura diversa. Si mantenía la forma de *T* era denominada *crux commissa*; si, por el contrario, resultaba una cruz de cuatro brazos, era *crux immissa* o *capitata*. En un pasaje de Séneca se hace referencia a unos condenados a suspensión con la cabeza inclinada hacia el suelo[41]. Sería el mismo tipo que la tradición atribuye a s. Pedro (crucificado cabeza abajo). No faltan tampoco las situaciones en que se aplicó este castigo al cadáver de un ejecutado, como forma de agravar su muerte[42].

En Roma, según Tácito, existía un lugar en el Esquilino destinado a las pompas fúnebres y un emplazamiento especial denominado *Sestertium*, reservado para el castigo de esclavos:

> «Nerón hizo morir inmediatamente después al cónsul designado Plaucio Laterano […] Arrastrado a un lugar reservado para el tormento de los esclavos, es degollado por la mano del tribuno Estacio»[43].

---

este castigo. Así pues, sabemos que los clavos eran fijados en la línea de flexión de la muñeca, puesto que en el metacarpo no hubieran soportado el peso del cuerpo y se hubiera desgarrado haciendo que éste cayera al instante. Claro que, por otro lado, P. Caligaris («La Crocifissione»: *Paideia* 7 [1952] 218) opina que se clavaría en la palma, pero se ayudaría atando las muñecas con cuerdas y sosteniendo los pies en el *suppedaneum*. Es, por tanto, cuestión controvertida.

38 APULEYO, *Metamorfosis* 6, 32; EUSEBIO, *Historia Eclesiastica* 5, 1, 44; 8, 8; SUETONIO, *Domiciano* 10; ISIDORO, *Etimologías* 5, 27, 34; *Jn* 19,19.

39 SÉNECA, *Epístolas* 101; CICERÓN, *Filípicas* 13, 12 (27); *Jn* 19,31. En ocasiones, la fractura de las piernas podía conformar un castigo en sí misma y llevar incluso a la muerte, sin necesidad de acompañarse de la crucifixión, como nos cuenta Amiano Marcelino que sucedió a los Apolinares cuando llegaron al lugar de exilio que les había sido decretado (14, 9, 8).

40 «Así pues, los cuerpos de los mártires, después de ser expuestos al escarnio en todos los modos posibles y de estar a la intemperie durante seis días, fueron luego quemados y reducidos a ceniza, que aquellos impíos arrojaron al río Ródano, que pasa por allí cerca, para que ni siquiera sus reliquias fuesen ya visibles sobre la tierra» (EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 5, 1, 62, traducción de: A. VELASCO-DELGADO [BAC 612; Madrid 2002]); también da noticia de ello: PETRONIO, *Satiricón*, 111. Sin embargo, para el caso de los judíos la costumbre ordenaba que fuera sepultado la misma noche (TERTULIANO, *Adversus iudaeos* 10, 2; ISIDORO, *Etimologías* 5, 27, 34; LACTANCIO, *Instituciones Divinas* 4, 26).

41 SÉNECA, *Diálogos* VI (*ad Marciam*) 20, 3.

42 SUETONIO, *Augusto* 74.

43 TÁCITO, *Anales* 2, 32; 15, 60, 1, traducción de: J. L. MORALEJO (Biblioteca Clásica Gredos 30;

Este tipo de lugares de tortura, ejecución y servicios funerarios solía existir en las afueras de las grandes ciudades de las provincias, como testimonia una inscripción de Puteoli que contiene la interesante ley *De publico Libitinae*. Se trata de una norma municipal de los primeros años del Principado que regula la actividad relacionada con las pompas fúnebres y la aplicación de castigos, estableciendo las reglas básicas de funcionamiento: las tasas y multas a pagar en los diferentes supuestos, organización y localización del negocio, restricciones de sus trabajadores[44].

Comienza anunciando la prohibición de abandonar cadáveres sin sepultura, para lo que se marca una sanción pecuniaria. Esto obliga a los ciudadanos a contratar los servicios de estos profesionales, que son los únicos autorizados para realizarlos. Una cierta esfera mágica o supersticiosa envuelve a estos individuos; de hecho, no pueden entrar en la ciudad de noche si no es para recoger a un difunto o para infligir un suplicio. A continuación, se exponen las dos situaciones en que pueden ser requeridos. Si un particular quiere aplicar –de manera privada– un suplicio a su esclavo, puede contratar la variante que prefiera (se enumeran diversos instrumentos, y entre ellos, las cruces); si encarga la ejecución mediante la cruz y el *patibulum*, está obligado a proveer la madera y las cuerdas, y a pagar una cantidad a los trabajadores y al verdugo. En cambio, si el castigo se ejerce a título público, cuando el magistrado envía al suplicio a alguien, el encargado de tales menesteres debe estar siempre disponible, infligir el tormento y suministrar gratuitamente las cruces, los clavos, las sustancias e instrumentos abrasivos y todo lo necesario para cumplir la misión. Es más, si ha dado también orden de deshacerse del cadáver, los trabajadores vestidos de rojo deberán llevarlo, haciendo tintinear una campanilla para prevenir la potencial contaminación que provocaría el contacto con un supliciado y también para atraer la curiosidad de aquellos interesados en contemplarlo, hasta el lugar donde son abandonados.

El ejercicio de tales actividades debía desarrollarse en el local que el encargado tenía habilitado para su trabajo. La ley refleja por tanto la existencia de un lugar común en las ciudades romanas, donde se establecían los adjudicatarios del negocio de levantamiento de cadáveres y que proporcionaba el material necesario en los funerales, denominado *lucus Libitinae*. Así pues, la principal función de estos establecimientos era la de encargarse de los funerales, pero la segunda era la de torturar y ejecutar.

Entre las ejecuciones que suponían un espectáculo, la crucifixión era la más común porque era la más simple de llevar a cabo. En cualquier lugar podía disponerse lo necesario, mientras que la condena *ad bestias*, por ejemplo, era más compleja desde

Madrid 1986).

44 L. BOVE, «Due nuove iscrizioni di Pozzuoli e di Cuma»: *Rendiconti Accademia Archeologia Lettere Belle Arti Napoli* 41 (1967) 207; F. HINARD – J. DUMONT (eds.), *Libitina. Pompes funèbres et supplices en Campanie à l'époque d'Auguste. Édition, traduction et commentaire de la Lex Libitina Puetolana* (París 2003).

el momento en que requería de un anfiteatro o algún escenario similar y de animales. En algunas ocasiones se representaban públicamente obras en las que el actor principal debía morir crucificado; entonces se escogía a un criminal que hiciera el papel y muriera realmente. No eran situaciones igual de atractivas, aunque la crucifixión también generaba entretenimiento para el pueblo, como bien cuenta Plinio[45].

Esta práctica legal se conservó hasta tiempos del tardoimperio. A principios de su reinado Constantino la mantuvo contra algunos delitos cometidos por esclavos o libertos, pero más tarde, a raíz de su conversión y del simbolismo cristiano de la cruz, la abolió, sustituyéndose en la mayoría de los casos por la horca y permaneciendo solamente para ocasiones excepcionales, junto al suplicio del *crurifragium*[46]. La fecha aceptada como última referencia oficial a esta condena es el año 314 d.C., según el Código Teodosiano[47], pero el momento exacto se desconoce. Lo cierto es que a comienzos del s. V d.C. estaba abolida, a pesar de que algunos autores como Procopio de Cesarea todavía ofrecen alguna referencia tardía[48].

La crucifixión constituye un tipo de suplicio que podemos documentar materialmente, ya que se han encontrado restos de enterramientos en los que los huesos de las piernas habían sido fracturados y otros presentaban perforaciones realizadas con hierros[49], evidencia que fue interpretada como un posible caso de crucifixión. Existe también una inscripción de Pompeya que refleja la expresión «*in cruce figarus*»[50].

En relación a los cristianos, hay algunos autores como Tertuliano que testimonian su uso contra ellos[51], pero los mártires propiamente dichos condenados a crucifixión son relativamente pocos. De las *actas martiriales consideradas auténticas* tan sólo una presenta este tipo de condena: se trata de los mártires Claudio, Asterio y Neón. Estos tres jóvenes hermanos fueron capturados por los curiales de la ciudad de Egea junto con dos mujeres y un niño pequeño y llevados ante el tribunal de Lisias, procónsul de Licia, en el 306 d.C. Éste les instó uno por uno a que sacrificaran a los dioses por mandato del

45 «*Omnium ita defunctorum corpora figeret cruci spectanda civibus simul et feris volucribusque laceranda*» (PLINIO, *Historia Natural* 36, 107). Cuenta que se mandó clavar en una cruz los cuerpos de los ejecutados para servir de espectáculo a los ciudadanos y de presa a las bestias salvajes.

46 AURELIO VÍCTOR, *Libro de los Césares* 41, 4; SOZOMENO, *Historia Eclesiástica* I 8, 13; CASIODORO, *Historia tripartita* 1, 9, 13; JUVENAL, *Sátiras* 14, 78.

47 CTh. 9, 5, 1.

48 PROCOPIO, *Historia inédita* 17.

49 Se trata del osario 4 de la tumba I de Giv'at ha-Mivtar (o Ras el-Masaref) al N.E. de Jerusalén, descubierta en 1968 y fechada en torno al 70 d.C. La publicación del arqueólogo con toda la información: V. TZAFERIS, «Jewish Tombs at and near Giv'at ha-Mivtar, Jerusalem»: *Israel Exploration Journal* 20 (1970) 18-32. También se pueden consultar: N. HAAS, «Anthropological Observations on the Skeletal Remains from Giv'at ha-Mivtar»: *Israel Exploration Journal* 20 (1970) 38-59; J. A. FITZMYER, «Crucifixion in ancient Palestine, Qumran literature and the NT»: *Catholic Biblical Quarterly* 40 (1978) 493-513.

50 CIL IV, 2082 (Pompeya).

51 TERTULIANO, *Apologético* 49, 3; *A los mártires* 4; *De pudicitia* 22; *De resurrectione mortuorum* 8, 5.

Emperador, acción a la que se negaron todos ellos, aun siendo presionados con la tortura. Viendo que no obtenía ningún resultado, el procónsul decretó que fueran crucificados fuera de la ciudad para que las aves despedazasen sus cuerpos[52].

Hay otros documentos de esta categoría que mencionan la crucifixión, pero como medida auxiliar a la pena principal. Así, en la carta de los Mártires de Lyón y Viena (sobre los sucesos del 177 d.C.) se narra que Blandina fue expuesta a las fieras colgada en un madero[53]; también Pionio, junto con Metrodoro, fue condenado a la hoguera y, para llevar a cabo la ejecución, fueron clavados en cruces (250 d.C.)[54]; y Carpo y Papilo, clavados en postes, sufrieron el suplicio del fuego en tiempos de Decio (según indica el documento, aunque la fecha no es segura)[55].

En otros casos, que corresponden a *actas retocadas de menor valor histórico o a referencias de autores cristianos*, contamos con nuevos ejemplos. Una de las crucifixiones más conocidas es la del apóstol Pedro, en tiempos de Nerón, que cuenta con la particularidad de que, según es tradición, se ejecutó a la inversa, es decir, con la cabeza hacia abajo. De esta ejecución dan testimonio diversos autores: Lactancio, Tertuliano, Eusebio y Prudencio[56]. Las evidencias literarias anteriores a la mitad del s. II d.C. muestran que las siguientes afirmaciones pueden ser establecidas de manera segura, con alta posibilidad histórica: Pedro murió crucificado como mártir en Roma durante el reinado de Nerón, lo que fue interpretado en forma de categorías apocalípticas por algunos círculos cristianos[57]. De la suspensión *inverso capite* tenemos referencias anteriores, por ejemplo de Séneca, y también sabemos que los soldados romanos la emplearon con los prisioneros hebreos ante los muros de Jerusalén[58]. Es el mismo caso de de Simeón, hijo de Clopás y obispo de Jerusalén en tiempos de Trajano, que fue crucificado, tras sufrir diversas torturas, pues fue considerado un potencial líder de la rebelión judía por el gobernador de Judea; y de los mártires egipcios de Tiro durante la persecución de Diocleciano que murieron de muy diversas maneras: algunos de ellos crucificados, unos como era costumbre hacer a los malhechores, y otros cabeza hacia abajo y dejados con vida hasta que perecieran de hambre sobre el mismo patíbulo[59]. En el martirio de Pánfilo

52 *Actas de Claudio, Asterio y Neón*. Existen dos recensiones latinas de las actas originales, pero el documento comúnmente aceptado es BHL 1829. Aunque pertenecen al grupo de actas retocadas, ya que comprenden ciertas interpolaciones o errores de los intérpretes, autores como Delehaye y Knopf les han otorgado un cierto valor histórico.

53 *Carta de los mártires de Lyón y Viena* 1, 41.

54 *Pasión de Pionio* 21, 3.

55 *Actas de Carpo, Papilo y Agatónice* 37-38.

56 LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores* 2, 6; TERTULIANO, *El escorpión* 15, 3; *Prescripciones contra todas las herejías* 36; EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 2, 25, 5; 3, 1, 2; PRUDENCIO, *Peristephanon* 12, 15.

57 Sin embargo, no hay una firme tradición que conecte este acontecimiento con la persecución neroniana o que sitúe la fecha durante su reinado (R. J. BAUCKHAM, «The martyrdom of Peter in Early Christian Literature»: *ANRW* II, Principat 26.1 (1992) 539-95).

58 SÉNECA, *Diálogos* VI (*ad Marciam*) 20, 3; FLAVIO JOSEFO, *Guerra de los judíos* 5, 11, 1.

59 EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 3, 32; 8, 8.

(ocurrido en el 308 d.C.), se narra que el esclavo Teódulo fue condenado a este suplicio. Teódulo, siervo del gobernador de Palestina, Firmiliano, fue acusado de cristianismo y su patrón lo condenó a morir en la cruz[60]. Lo difícil de este caso es averiguar si el gobernador lo condenó a esta ejecución de manera doméstica, como haría cualquier señor con uno de sus esclavos que ha retado su autoridad dominical, o de manera oficial, en su calidad de gobernador y como resultado de una causa. El texto parece indicar que Firmiliano lo ajustició dentro del proceso del resto de cristianos que estaba llevando a cabo en ese momento, pero es algo complejo de determinar.

Otros documentos nos hablan de algunos mártires más sentenciados a este castigo, pero no son muy fiables para la mayoría de los estudiosos. Se trataría de Sinforosa y sus siete hijos (en época de Adriano), de los mártires de Alejandría bajo Decio, y de los mártires de Tebaida bajo Diocleciano[61]. Por último, una inscripción del s. VI-VII d.C. aparecida en Gerona nos habla de dos mártires que habrían muerto sufriendo este suplicio[62].

Así pues, es evidente que tan sólo cuatro actas martiriales hacen referencia al castigo de la *crux*. Pero de ellas, únicamente la de Claudio, Asterio y Neón indica la crucifixión como la pena oficial decretada para ejecutar a los mártires. En las otras tres actas, a pesar de que los individuos son también fijados a un instrumento como la cruz, se trata de un elemento accesorio, ya que sólo se utiliza para dejar inmovilizados a los condenados y someterlos mejor al suplicio que había sido dictado (las bestias y el fuego). Lo cual no significa que fueran pocos los ejecutados por este medio, ya que algunas de las referencias secundarias que mencionan la crucifixión relatan procesos de martirios colectivos (mártires de Alejandría bajo Decio, mártires de Tebaida bajo Diocleciano), y, por tanto, una gran multitud de condenados pudo verse afectada por este suplicio. Sin embargo, los textos paganos anteriormente aducidos que recogen episodios de crucifixión contra criminales de diversa índole no mencionan en ningún momento a los cristianos, tal vez porque se incluyeron dentro del grupo de los enemigos del Imperio o porque no son reconocidos como tales a la hora del juicio y la ejecución. Pero lo que llama la atención es que son pocos los emperadores interesados en castigar a cristianos con la crucifixión. Tan sólo aparecen condenas de crucifixión bajo Trajano, Decio y Diocleciano; es más, no se trata de órdenes dadas directamente por ellos, sino por los gobernadores de las provincias. Es verdaderamente llamativo que siendo un suplicio tan empleado en la antigüedad en

---

60 *Martirio de Pánfilo* (EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* 11, 24).

61 El texto se puede encontrar en la recopilación de actas martiriales de: D. RUIZ BUENO, *Actas de los mártires* (BAC 75; Madrid 2003) 258-62; 598-610; 879-81.

62 «*He sunt reliquae sci Romani > sci Tome martyrum qui aput Gerundam clavibus transfixi martirium passi*» (H. LECLERCQ, «martyr»: en DACL X 2, 2508; E. HÜBNER, *Inscriptiones Hispaniae Christianae* [1871] 62, nº 192). San Román es bastante popular en la provincia de Gerona, donde tiene dedicadas varias iglesias que dan fe, a través de sus pinturas, de que el mártir murió crucificado. Sin embargo, no encontramos noticias fidedignas sobre el martirio de estos dos santos.

general, y en el Imperio romano en particular, casi no fuese utilizado contra este grupo religioso. En el caso de los *humiliores* esta pena no correspondía a los delitos imputados normalmente a los cristianos, pues se destinaba a sancionar el falso testimonio o la preparación de veneno, pero en el caso de los esclavos sí que estaba reservada para delitos de sedición, incitación a la rebelión, impiedad, magia, práctica de cultos extranjeros. Por tanto, o no había tantos esclavos entre los mártires –pues era el ajusticiamiento propio de la condición servil (*status libertatis*)–, o bien existía cierta inclinación a establecer otros suplicios contra los que abrazaron el cristianismo[63]. Siendo, en definitiva, una pena muy utilizada en el mundo romano, sobre todo contra los esclavos y la gente humilde, no lo fue tanto para los acusados por cristianismo. Sin duda, cuando pretendían hacer una gran persecución y erradicación de este culto empleaban otros métodos más efectivos, y éste se dejaba para ocasiones en que el interés principal era la propaganda. Propaganda en doble sentido: para que los cristianos que persistieran en sus creencias vieran lo que les podía ocurrir y se retractaran de las mismas, acabando definitivamente con ellos; y para que los ciudadanos romanos se sintieran persuadidos de que los culpables pagaban por sus delitos de la peor de las maneras, con el castigo más degradante que existía, lo cual era una buena forma de afianzar la fidelidad al Emperador.

Y es que la crucifixión constituía motivo de humillación e incluso de burla. Para los paganos era completamente incomprensible e indignante que una de las figuras que veneraban los cristianos fuese un hombre que había muerto ejecutado mediante el peor castigo que podía existir, igual que si fuera un esclavo o un delincuente de clase baja[64]. Esta actitud se traducía en críticas e ironías de autores paganos y en algunas manifestaciones de insulto, como el grafito de la *domus Gelotiana* del Palatino[65] en el que se aprecia a un crucificado con cabeza de burro y ante él otra persona que está en posición de adoración. Junto al dibujo se puede leer: «Alexámenos adora a su dios». El dato es interesante porque hasta en un grafito espontáneo y descuidado, en el sentido de que no es una manifestación artística elaborada con detalle como puede ser una pintura o una escultura, podemos apreciar todos los elementos del tipo de castigo, ya que se puede leer lo que figuraría en el *titulus* y también reconocer el *suppedaneum* o tablilla que serviría de apoyo para los pies, representado con una línea.

A pesar de que los testimonios de Tertuliano y Cipriano mencionan la crucifixión como una de las penas más habituales[66], parece no haber sido practicada frecuentemente

63 No contra los esclavos en general que, como hemos podido observar, eran frecuentemente castigados por este medio.

64 ARNOBIO, *Adversus nationes* 1, 36; AGUSTÍN, *Sermones* 218C 4; JUSTINO, I *Apología* 22; *Mc* 15,21,27; 15,44.

65 R. GARRUCCI, *Il crocifisso graffito in casa dei Cesari* (Roma 1857); ÍD, *Storia dell' arte cristiana*, VI (Prato 1880) pl.483; CH. DE LINAS, *Le crucifix blasphème* (Arras 1870). Sobre que los cristianos adoraban la cabeza de asno hay una referencia en: ORÍGENES, *Contra Celso* 7, 40.

66 TERTULIANO, *Ad nationes* 1, 3; 1, 6; *Apologético* 12; 30; *A los mártires* 4; *Adversus valentinianos* 2; CIPRIANO, *El vestido de las vírgenes* 6; *Sobre los bienes de la paciencia* 12.

en la provincia de África, como muestran las pasiones auténticas de mártires africanos en las cuales los condenados suelen ser ejecutados mediante la decapitación, la cremación o la exposición a las bestias. Tampoco encontramos predilección por este castigo en una determinada época, pues los ejemplos conservados pertenecen a los ss. I, II y III d.C.; corresponden, por tanto, a todos los siglos de persecución. Tampoco existe diferenciación de sexos para la aplicación de la pena, pues tanto hombres como mujeres fueron objeto de este castigo. La única diferencia que existía venía marcada por la categoría social del acusado. Al ser la crucifixión el castigo socialmente más humillante y degradante, se respetaba el privilegio de la posición social; de lo contrario, los casos de muertes por la cruz hubieran sido mucho más numerosos.

Cabe afirmar, así pues, que la crucifixión fue muy raramente empleada contra los cristianos y que la mayoría de las veces se hizo como medida auxiliar de la condena principal, como un modo de inmovilización o exposición del individuo condenado al fuego o a las bestias del circo[67]. Esto explicaría muy bien el silencio de los autores antiguos (paganos y cristianos) acerca del tema, frente al gran número de ejemplos de esta modalidad referentes a casos de delincuentes comunes.

2. El ahorcamiento

El término «*crux*» en la antigüedad designa no solamente al instrumento de tortura caracterizado por dos tablas de madera unidas en posición transversal (tal y como la conocemos por los símbolos cristianos, con forma de *T*) donde se clava al condenado, sino que tiene una significación más amplia y se utiliza en ocasiones para designar la horca en cualquiera de sus formas, es decir, el objeto al que el condenado es atado para sufrir su pena o inmovilizado para recibir tortura. De hecho, incluso un poeta latino llama *crux* a la roca donde Andrómeda es atada[68]. En Grecia, los términos empleados son σταυρός y σκόλοψ, que significan poste o estaca puntiaguda, madero que se planta para hacer una empalizada. En el caso concreto de las penas legales, se refiere al poste al que el condenado es sujeto bien con cuerdas, bien con clavos, y es así como se piensa que debió ser la suspensión para los griegos, al menos en los tiempos más antiguos[69].

67 Tal vez por ello es también poco frecuente en la iconografía antigua. Apenas encontramos representaciones de crucificados en manifestaciones artísticas paleocristianas y las pocas que existen hacen referencia siempre a Cristo y son tardías, como el caso de un icono de madera del Museo Sacro del Vaticano o una miniatura de los Evangelios de Rabbula del s. VI d.C. de la Biblioteca Medicea-Laurenciana (Florencia).

68 MARNILIANO 5, 552.

69 DEMÓSTENES, *Contra Midias* 105; DIODORO SÍCULO 14, 53; HERÓDOTO 9, 120; PLATÓN, *Gorgias* 473 c; *República* 2, 362 a. Aunque se habla siempre de imitación de prácticas de otros pueblos, sobre todo de Asia, y no de utilización generalizada ni mucho menos de una invención del pueblo griego.

Así pues, el concepto de horca correspondía en Roma a distintas formas de instrumento, aunque todos ellos poseen la única finalidad de colgar o de atar al condenado de forma que se ahogue. En representaciones de arte cerámico, sobre todo, podemos apreciar estas variantes: desde un simple poste (como el poste al que eran atados los condenados a fieras en la arena), un poste con la cima bifurcada, o bien dos barras verticales unidas por otra horizontal a los extremos de la cual se atan las manos del condenado. De hecho, hay una representación en una lucerna, posiblemente del s. II d.C., de un hombre librado a las fieras ligado a un poste que está colocado sobre un estrado[70].

Para los romanos, este suplicio era conocido desde el principio y empleado constantemente. Los criminales, sobre todo los esclavos, eran atados a un poste para ser fustigados, expuestos y llevados a la muerte. De hecho, encontramos los primeros antecedentes en época republicana, cuando se empleaba como medio de castigo para los esclavos que habían cometido algún delito leve, pero sin llegar a merecer una pena capital, solamente como escarmiento público, de forma que eran obligados a llevar la horca atada a sus espaldas por toda la ciudad[71]; por esa razón aquel individuo era llamado *furcifer* (el que lleva la horca). Es un medio que se aplicaba asimismo al hombre libre condenado por hurto o por cualquier otro delito propio de un esclavo. También podía emplearse para llevar al reo hasta el lugar de suplicio en el caso de que hubiera sido condenado a muerte, y en la mayoría de ocasiones venía acompañado de la fustigación. En el Digesto aparece mencionado para castigar a los fugitivos que se refugian con el enemigo o les revelan información, así como para los autores de sedición o tumulto, según su dignidad[72].

Sin embargo, ya en época imperial, el castigo más conocido bajo esta terminología consistía en dos barras o ramas unidas por los extremos, entre las que quedaban tres agujeros; por uno de ellos se insertaba la cabeza y las manos quedaban fijadas a los otros dos; esta cruz entonces se denominaba *furca*[73]. La horca con dos puntas, de madera o metálicas, que servía generalmente para remover la hierba, la paja, el forraje y para todo tipo de usos agrícolas, pesqueros, etc., antiguamente se utilizaba también para castigar a los esclavos, de forma que la cabeza quedaba enmarcada por las puntas y las manos se ataban a las extremidades o a la espalda[74]. Como pena también podía aplicarse a ciudadanos libres cuando su castigo era capital o consistía en ser vendidos como esclavos (*sub furca caedi*)[75]. Una variante no insólita fue la de colgar al condenado solamente de la cabeza en un palo terminado en dos brazos, a modo de *Y*, que contenía una segunda barra

70 P. BRUZZA, en DE ROSSI, *Bullettino di Archeologia Cristiana* 3º ser. IV, 21, pl. III.

71 ISIDORO, *Etimologías* 10, 108; PLAUTO, *Casina* 389; DIONISIO DE HALICARNASO 7, 69; PLUTARCO, *Coriolano* 24, 9; MACROBIO, *Saturnales* 1, 11, 3.

72 Dig. 49, 16, 3, 10; 48, 19, 38, 1-2. También en: PAULO, *Sentencias* 5, 21A, 2.

73 PLUTARCO, *Coriolano* 24, 9-10; LIVIO 2, 36; LACTANCIO, *Instituciones Divinas* 2, 7, 20. Se puede consultar la definición de la Suda: φοῦρκα· παρὰ Ρωμαίοις δίδυμον ξύλον. Otras veces se hacía la simple mención de que el ajusticiado fuera suspendido con las manos atadas por la espalda, lo que entendemos que sería con la cabeza metida en la *furca* para poder sostenerlo (AMIANO MARCELINO 15, 7, 4.).

74 PRUDENCIO, *Peristephanon* 10, 851; PLUTARCO, *Coriolano* 24.

75 LIVIO 1, 26, 10; 2, 36; AURELIO VÍCTOR, *Libro de los Césares* 5; SUETONIO, *Nerón* 49.

(denominada *patibulum*) apoyada detrás del cuello y encajada en los extremos de la *Y*, haciendo presión para que el cuerpo no cayera y el reo fuese estrangulado[76].

Otro instrumento era el *patibulum*[77], barra colocada detrás del cuello del condenado a los extremos de la cual se le ataban las manos. Aparece mencionado en el Código Teodosiano como propio de esclavos y libertos que intentan acusar a sus amos o patrones de alta traición, llevándolos a las autoridades[78]; en este caso penaliza la audacia atroz de estos hombres frente a sus dueños, acción que debe ser reprimida inmediatamente. Finalmente, también recibiría el nombre de *patibulum* una especie de poste en el que serían suspendidos los supliciados; de hecho en algunos autores, como Gregorio de Tours, se identifica con este término dicho instrumento. Parece ser que el condenado tendría las manos atadas por la espalda y los pies se hallarían también sujetos al instrumento mediante cuerdas. El condenado era primeramente llevado por las calles y golpeado con látigos. Después, igual que ocurría con la crucifixión, debía cargar con el *patibulum* hasta el lugar de ejecución, donde aquel palo se colocaba horizontalmente en lo alto de uno o dos postes plantados en el suelo, para morir suspendido y estrangulado[79]; por eso el sufrimiento es menor que en la cruz, porque la muerte se produce de forma inmediata. En otras ocasiones, en cambio, la pena resulta agravada con la fustigación hasta la muerte[80]. Hay referencias al hecho de que los ladrones eran a veces ahorcados en el lugar donde habían cometido el crimen, especialmente si aquél implicaba un homicidio, dando ejemplo al resto de ciudadanos y consuelo a los afectados[81].

Las expresiones para definir esta condena en los textos de los jurisconsultos del Digesto son: *furca figere*, *furcae suspendere*, *in furcam tollere* y *ad furcam damnatio*[82]. Suetonio hace referencia varias veces al *supplicium more maiorum* o «castigo según la costumbre de nuestros mayores», como por ejemplo en el pasaje en que Domiciano aplicó esta condena a algunos acusados de lesa majestad. El mismo autor explica que el suplicio consiste en desnudar al condenado, meterle la cabeza en una horca y azotarle con varas hasta la muerte[83].

Este tipo de castigo fue empleado hasta finales de la antigüedad, y de hecho

76 La Biblioteca Vaticana conserva una imagen de este tipo en una miniatura del libro de Josué (de época medieval, aunque reproduce un original más antiguo): R. GARRUCCI, *Storia…* o.c. III: *Pitture non cimiteriali*, 97.

77 PLAUTO, *Miles gloriosus* 360; DIONISIO DE HALICARNASO 7, 69; TERTULIANO, *De anima* 33, 6; *De pudicitia* 22, 3; ARNOBIO, *Adversus nationes* 7, 39; APULEYO, *Metamorfosis* 10, 12, 4; MACROBIO, *Saturnales* 1, 11, 3.

78 CTh. 9, 5, 1.

79 PLAUTO, *Mostellaria* 1, 56; FULGENCIO, *Sermones* (PL 65, 931 A, s. 60); ISIDORO, *Etimologías* 5, 27, 34.

80 SUETONIO, *Nerón* 49.

81 Dig. 48, 19, 28, 15.

82 Dig. 48, 19; PAULO, *Sentencias* 5, 21A, 2. Los autores griegos utilizan para designar a la horca el préstamo φοῦρκα y para indicar la acción de suspensión, los verbos φουρκίζειν o ἀνασκολοπίζειν.

83 SUETONIO, *Domiciano* 11, 5; *Nerón* 49, 2.

parece que supuso la sustitución de la crucifixión en época tardía, ya que en el Digesto viene frecuentemente reemplazado un término por el otro, como indica Franchi De' Cavalieri[84]. No ocurrió así con el *patibulum*, que debió mantenerse como otra medida de suspensión. Uno de los argumentos a favor de esta realidad es que algunos condenados permanecían suspendidos durante varios días, por lo que no debieron ser fijados con clavos, lo que habría acelerado su muerte, sino atados a este instrumento con cuerdas y azotados, tardando días en perecer. A veces no se menciona el instrumento en el que se cuelga al condenado, indicando únicamente la acción de suspenderlo[85].

El ahorcamiento podría parecer idéntico al estrangulamiento, pero la diferencia es que aquél debe realizarse en posición elevada, sin roce de los pies con el suelo. Eran, por tanto, dos métodos bien diferenciados de ejecución. Otra razón para apoyar esta diferencia era que el estrangulado podía recibir sepultura y honores fúnebres, mientras que el ahorcado no. En efecto, al contrario que el estrangulamiento, el ahorcamiento es un acto deshonroso y viene normalmente teñido de carácter infamante. Hasta qué punto es impuro lo demuestra el hecho de que si un individuo se ahorcaba en los alrededores de un viñedo, éste se volvía impuro en su totalidad y el vino producido no podía usarse en los ritos religiosos[86]; y la contaminación que comportaba el suspender a un criminal de cualquier árbol, lo convertía automáticamente en un *arbor infelix*. Esto se debe a la creencia de que las almas de los ahorcados no reposan en el mundo de los muertos, sino que permanecen entre los vivos provocando todo tipo de acciones malvadas. Voisin propone la idea de que, al morir sin estar el cuerpo en contacto con la tierra (donde se encuentra el reino de los difuntos), no podía regresar a ella[87]. De hecho, hay medidas, que prohíben dar sepultura a los colgados hasta el final del Imperio por el carácter excepcionalmente vergonzoso y sacrílego de este tipo de muerte. En consecuencia, el ahorcamiento nunca formaría parte de las penas aplicadas a los condenados a muerte, aunque, como hemos comentado, esta medida se adopta no por evitar la infamia del delincuente sino por simple temor, por evitar precisamente que el alma del difunto vague haciendo daño a los vivos.

No se conserva ningún testimonio dentro de las actas martiriales que haga referencia a la condena de cristianos a ser suspendidos de la horca por parte de las autoridades romanas. Eusebio menciona un caso dentro de la persecución de Nicomedia llevada a cabo por Galerio: los servidores imperiales Doroteo y Gorgonio, tras sufrir diversas torturas, murieron ahorcados junto con otros[88].

Nos encontramos nuevamente ante un castigo prácticamente insólito en la persecución de cristianos. Por los ejemplos conservados sabemos que se trataba de

84 P. FRANCHI DE' CAVALIERI, «Della furca e della sua sostituzione alla croce nel diritto penale romano», en ÍD., *Scritti agiografici*. II: *1900-1946* (StT 222; Roma 1962) 151.

85 AMIANO MARCELINO 15, 7, 4.

86 PLINIO, *Historia Natural* 14, 119.

87 J. L. VOISIN, «Pendus, crucifiés, oscilla dans la Rome païenne»: *Latomus* 38/2 (1979) 432.

88 EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 8, 6, 5.

esclavos, luego el ahorcamiento fue una resolución que se situaba dentro de los márgenes de aplicación de la ley. Y es que, efectivamente, se habla de esclavos de la autoridad (bien del gobernador, bien de la casa imperial), por lo que resulta muy verosímil que fueran castigados no tanto por encontrarse próximos a la autoridad que desencadenaba los procesos cuanto por haber quebrantado la confianza de sus señores, rompiendo los deberes de fidelidad y obediencia que sus amos tenían derecho a exigirles (en los que se incluye la piedad hacia los dioses romanos). No tenemos noticia de otros esclavos propiedad de simples particulares que fueran castigados de esta manera por haberse adherido al cristianismo.

No deja de sorprender el hecho de que existiendo estos castigos, que eran socialmente degradantes y moralmente insultantes, nunca se aplicasen a los cristianos si se intentaba humillarlos y exterminarlos por todos los medios, siendo que se conservan testimonios de su uso contra otros criminales. Una explicación sería que los textos transmitidos por los autores cristianos no querían dar una imagen tan negativa de los mártires o que preferían relatar episodios de muertes mucho más espectaculares, como las que se podían realizar en el anfiteatro. Pero, por otro lado, se trata de un castigo bastante similar al que fue sentenciado Jesucristo y después el apóstol Pedro, que son las dos figuras de mayor relevancia dentro de la religión cristiana, de manera que para los fieles tales suplicios pierden todo su carácter infamante y estarían incluso revestidos de cierta aura de prestigio. Otra posibilidad sería pensar que al tratarse de un castigo prácticamente de ámbito doméstico –ya que era común que lo utilizaran los patrones con los esclavos–, estaba tan extendido que no atraía la atención del resto de la población, cuando precisamente se perseguía lo contrario, hacer una proclamación pública de la penalización de estos delincuentes. Pero dado que los esclavos cristianos no sufrían la correspondiente penalidad por voluntad de sus dueños (que se supone preferían seguir explotándolos), sino del Estado romano, esta sanción carecía entonces de sentido, prefiriendo las autoridades –que no sus dueños– someterlos a cualquiera de los castigos más comunes.

3. La cremación

Esta pena es una de las más crueles no sólo por el sufrimiento que comporta hasta que el condenado expira, sino además porque lleva implícita la privación de sepultura[89]. Hay escasas referencias al uso de la cremación como medio de penalizar a criminales en épocas anteriores a la romana. En el Oriente antiguo la costumbre de quemar a los hombres en un recipiente de hierro estaba bastante extendida. De hecho, el Código de Hammurabi

89 TERTULIANO, *De anima* 33, 5.

condena al fuego al individuo que comete robo en una casa en la que está teniendo lugar un incendio, y al hombre y a su madre que han mantenido relaciones[90]. Tal vez de ellos la tomaron los griegos, pues sabemos por noticia de Luciano que el suplicio del fuego estaba reservado a sacrílegos, homicidas y practicantes de magia (en caso de que esta noticia no refleje actitudes romanas, al tratarse de un autor griego de época imperial); también podía emplearse como medio de tortura, especialmente con esclavos[91]. En la persecución contra los judíos por parte de las ciudades griegas se obligaba a éstos a participar en los sacrificios bajo pena de muerte. Concretamente, entre los acontecimientos narrados en el segundo libro de los Macabeos (ca. 165 a.C.) figura que algunos de estos judíos, que se habían reunido en cavernas cercanas para celebrar ocultos el séptimo día, fueron denunciados al prefecto de Jerusalén designado por Antíoco IV Epifanes, y entregados a las llamas[92].

Por el contrario, en Roma la cremación se usó desde casi los primeros tiempos, pues ya viene contemplada en la *Ley de las Doce Tablas*[93]. El texto contiene que aquel que hubiera incendiado un edificio o una mole de grano almacenado cerca de una casa, si lo ha hecho conscientemente y en sus plenas facultades, será ligado, flagelado y ejecutado por el fuego; si fue por negligencia, será condenado a reparar los daños o, cuando es demasiado pobre para pagarlos, sufrirá un castigo corporal moderado. Normativa que cambió en el s. I a.C. en época de Sila, porque este delito –debido a la *lex Cornelia de sicariis*– pasa a tener la misma consideración que el asesinato y la violencia, de manera que se castiga con otro tipo de penas como la prohibición de agua y fuego.

Fue frecuentemente empleada durante la República para los delitos militares, mientras que en el Imperio hay noticia de que se destinó a tránsfugas, magos y sobre todo contra los cristianos[94]. En general, estaba reservada a *humiliores* y esclavos, penalizando la traición de desertores, el sacrilegio y algunos casos de justicia arbitraria[95]; hay veces en que son quemados los esclavos que hubieran atentado contra la vida de sus señores, o los que cometieran rapto de mujeres. En ocasiones, esta pena podía extenderse a hombres libres plebeyos o de baja condición social. La cremación también estaba fijada para castigar a los tribunos de la plebe que al terminar su periodo de gobierno no habían

90 *Código de Hammurabi* 25; 157.

91 LUCIANO, *Sobre la muerte de Peregrino* 24; *Lucius* 54; JENOFONTE DE ÉFESO 2, 6.

92 2 *Mac* 6,11.

93 *Ley de las Doce Tablas* 8, 10. También en: Dig. 48, 19, 8, 2; 47, 9, 9; CÉSAR, *Guerra de Hispania* 20; TÁCITO, *Anales* 15, 44; ISIDORO, *Etimologías* 5, 27, 35; TERTULIANO, *De anima* 1, 6; SÉNECA, *Epístolas* 3, 3 (ep. 24); *Diálogos* III (*de ira*) 3, 19; APULEYO, *Metamorfosis* 6, 31; HISTORIA AUGUSTA, *Maximino* 16, 6; CICERÓN, *Epistulae ad Quintum fratrem* 1, 2, 2.

94 PAULO, *Sentencias* 5, 23, 17; 5, 29, 1; Dig. 48, 13, 6; 48, 19, 8, 2; 48, 19, 28, 11; 48, 19, 38, 1; CTh. 7, 1, 1; CI. 9, 13, 1, 4; 12, 35 (36), 9; *Martirio de Policarpo* 13-14; TÁCITO, *Anales* 15, 44; JUAN CRISÓSTOMO, *In Barlaam martyrem* 3; SULPICIO SEVERO, *Crónica* 2, 29.

95 LIVIO 3, 53, 5.

efectuado la elección de sus continuadores en el cargo[96].

En época imperial hallamos la pena relacionada con delitos de traición e intentos de revuelta[97]. El emperador Macrino, por su parte, la empleó contra los adúlteros[98]. Según noticia de Ulpiano, los decuriones no podían ser condenados a las minas, ni ser ahorcados ni quemados vivos; y una ley de Arcadio y Honorio del 396 d.C., que rebaja la pena para los que contraigan matrimonios incestuosos con primos, sobrinos o con alguna persona con quien lo tuvieran prohibido, menciona que el antiguo castigo por ley era el fuego y la proscripción[99]. No faltan las ocasiones en que se aplica por faltas cometidas hacia algún emperador, realmente graves o calificadas como tales por el propio gobernante[100].

La forma de ejecución más frecuente era la siguiente: el condenado era atado desnudo a un poste[101], al pie del cual se encendía una hoguera que lo consumía directamente, como muestran las pinturas de las catacumbas de Roma donde los primeros cristianos representaban a los tres hebreos en el horno de Nabucodonosor. Era quemado a fuego lento para retardar la ejecución hasta que las llamas alcanzasen los órganos internos[102]. A menudo, el cuerpo del condenado era revestido con una túnica impregnada de aceite, pez u otras materias inflamables, llamada *tunica molesta*[103]. A finales del s. II d.C. este castigo cambió de forma colocando al condenado en el suelo e incluso, en ocasiones, enterrado hasta las rodillas y no sobre los elementos preparados para la hoguera. Era una forma de introducir novedades en el espectáculo de ejecución y de hacerlo más atractivo al público. A veces, para prolongar más la agonía del supliciado se pasaban lentamente sobre la superficie de su cuerpo antorchas encendidas, teas o láminas de metal al rojo vivo hasta que la muerte le sobrevenía[104]. También se intentaba evitar una muerte rápida mediante otros recursos como la aplicación de agua fría en el rostro y la boca del sujeto,

---

96 VALERIO MÁXIMO 6, 3, 2; DIODORO SÍCULO 12, 25, 3. Aunque a veces estos episodios son considerados ordalías (J. GAGÉ, «Vivicomburium. Ordalies ou supplices par le feu dans la Rome primitive»: *Revue historique de droit français et étranger* 42 [1964] 565).

97 FLAVIO JOSEFO, *Guerra de los judíos* 7, 450; HISTORIA AUGUSTA, *Avidio Casio* 13, 6-7; *Alejandro Severo* 36, 2.

98 HISTORIA AUGUSTA, *Macrino* 12, 10.

99 Dig. 48, 19, 9, 11; CTh. 3, 12, 3.

100 SUETONIO, *Calígula* 27, 8; HISTORIA AUGUSTA, *Galieno* 9, 5-7; AMIANO MARCELINO 22, 3, 11.

101 JUVENAL, *Sátiras* 1, 155-57; SÉNECA, *Diálogos* III (*de ira*) 3, 3, 6; TERTULIANO, *Apologético* 50, 3; HISTORIA AUGUSTA, *Avidio Casio* 4, 3: en este caso fue un castigo inventado por Avidio Casio y consistía en clavar en el suelo un gran poste de madera de 180 pies y atar en él a los condenados desde la parte superior a la inferior. Entonces se hacía encender una hoguera. Acababa así con ellos, unos abrasados por las llamas y otros asfixiados por el humo, agotados por el tormento o, también, presos de terror.

102 LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores* 21, 8-11; EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* 3, 1.

103 JUVENAL, *Sátiras* 8, 235; SÉNECA, *Epístolas* 14; MARCIAL, *Epigramas* 4, 86, 8; 10, 25, 5.

104 CICERÓN, *Verrinas* 5, 63, 163; VALERIO MÁXIMO 6, 8, 1; PRUDENCIO, *Peristephanon* 3, 149-150; LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores* 21, 9; SUETONIO, *Domiciano* 10, 7.

para impedir que se le secara la garganta, o colocando la madera y las brasas lejos de la cara de la víctima[105].

Estas ejecuciones fueron frecuentemente ofrecidas en espectáculo en medio de un anfiteatro, llegando al punto de que el condenado, caracterizado trágicamente, podía formar parte de una representación teatral donde sus torturas conformaban el desenlace[106]. De este modo, fueron representados al natural, por delincuentes de derecho común, Ixión muerto por la rueda, Hércules sobre la pira del monte Eta, o Creúsa (rival de Medea) en medio de las llamas que alcanzaron repentinamente su ropa mágica.

En otras ocasiones se servían de algún instrumento, como aquel denominado *craticula*. Diminutivo de *crates*, es el término empleado para designar la parrilla, ya que presenta la apariencia de un encañado por la disposición de sus barras. El individuo era siempre colocado con la espalda sobre el artefacto, para prolongar el sufrimiento. Existen muchas imágenes de ella en los monumentos cristianos, por ser el instrumento de martirio de s. Lorenzo. Pero fuera del ámbito cristiano, no tuvo gran uso en el mundo romano porque no podía ser dictada como pena en sí; el magistrado no tenía el derecho de condenar a un reo a perder la vida sobre la parrilla, ni tampoco bajo cualquier otro de los múltiples instrumentos de tortura que existían, puesto que la tortura no era en sí misma una condena reglada[107]. Normalmente servía para torturar al acusado como medio de coacción y parte del interrogatorio, pero el resultado era que muchos sucumbían durante el proceso. Otro mecanismo corriente fue la *cathedra* o τήγανον, una silla formada por una lámina donde se abrasaba al condenado. Aparece empleada como instrumento de tortura en el relato de martirio de la madre con los siete hijos y en otras referencias de autores de forma general[108]. Otra variante del castigo consistía en sumergir al criminal en un recipiente lleno de cal viva u otra sustancia abrasiva; Prudencio narra poéticamente que «las piedras calcinadas vomitan fuego y arde su polvo blanco como la nieve, capaz de abrasar todo cuanto roza y es mortífero su aliento al respirarlo»[109].

La condena a la hoguera tardó en abolirse y en época tardoantigua continúa habiendo legislación referente a ella[110]. Constantino publicó una ley en el 343 d.C. que castigaba con la pena capital o con las llamas a aquellos que cometieran fraude con el valor de las monedas; por una ley de Graciano, Valentiniano y Teodosio del 379 d.C., aquel que escondiera en su domicilio a una persona apta para el servicio militar o a un

105 PRUDENCIO, *Peristephanon* 2, 333-348; LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores* 21, 9.

106 JUVENAL, *Sátiras* 1, 157; SUETONIO, *Calígula* 27; TERTULIANO, *Ad nationes* 1, 18, 9-10; *A los mártires* 5; *Apologético* 15; *Antología Palatina* 11, 184.

107 Aunque no faltan excepciones, como cuando el tribuno consular Postumio condenó a algunos a morir en la *cratis* (LIVIO 4, 50, 4).

108 J. W. VAN HENTEN – F. AVEMARIE, Martyrdom and Noble Death. *Selected texts from Graeco-Roman, Jewish and Christian Antiquity* (Londres-Nueva York 2002) 135-36; GREGORIO DE NIZA, *Vida de Gregorio Thaumaturgo* (PG 46, 945 A).

109 PRUDENCIO, *Peristephanon* 13, 78-79, traducción de: A. ORTEGA (BAC 427; Madrid 1981).

110 CTh. 7, 18, 2-6; 9, 22, 1; 9, 32.

desertor debía ser consumido por las llamas (en ciertos casos debía ser castigado el supervisor de la finca); en el 409 d.C. queda establecido el castigo para aquel que desvía la corriente del Nilo de su curso natural, sufriendo además el suplicio en el lugar donde ha cometido el atentado. Ya en el 390 d.C. una constitución de Teodosio nombraba la hoguera destinada a castigar a los homosexuales que se prostituían en los burdeles, lo que posteriormente se generalizó para todos los homosexuales con Justiniano, permaneciendo todavía en el 438 d.C. con Teodosio II[111].

La cremación fue un castigo empleado en numerosas ocasiones contra cristianos. Algunos autores lo constatan sin especificar casos concretos, simplemente denunciando la situación y la injusticia[112]. Lactancio dice que Galerio estableció esta pena para los que no eran nobles, es decir, los *humiliores* y que originalmente la reservó para los cristianos, aunque después la aplicó a todo tipo de delincuente. Si atendemos a los *documentos de primera categoría*, encontramos dos casos de época de Marco Aurelio y dos de época de Valeriano: el primero de ellos es Policarpo de Esmirna, que sufrió martirio en el año 155 d.C. Estando el obispo de retiro en una propiedad en el campo, fueron a apresarlo unos guardias y soldados a caballo. Lo condujeron hasta el estadio, donde se había congregado una multitud, y fue instado por el procónsul a que apostatara, pero Policarpo se negó declarándose cristiano. Ante esta actitud, los asistentes pidieron que fuera quemado vivo y empezaron a recoger madera para preparar la hoguera. Lo ataron con los brazos en la espalda y, tras emitir un rezo, los encargados le prendieron fuego. Como no se abrasaba, le clavaron una daga en el pecho y así murió; se cuenta que de la herida salió un flujo de sangre que apagó las llamas[113]. No permitieron que recogieran sus restos, el centurión hizo poner el cuerpo a vista de todos y acabar de quemarlo. De modo que sólo pudieron guardar los despojos para colocarlos donde correspondía por rito[114]. El otro testimonio de este periodo es el de los Mártires de Lyón y Viena, cuyos sufrimientos tuvieron lugar en el 177 d.C. A pesar de que la mayoría fueron condenados a las bestias y a la decapitación, hubo algunos que murieron por otro tipo de tormentos: entre ellos, el diácono Santo, al que

111 También hallamos menciones a este suplicio en el registro arqueológico: una inscripción de Marsella del s. II d.C. lo refleja (E. LE BLANT, *Recueil des inscriptions chrétiennes de la Gaule antérieures au 7e siècle*, II (París 1865) n. 548[a]; H. LECLERCQ, «Feu [supplice du]»: en DACL V 1, 1460s).

112 TERTULIANO, *A Scapula* 4, 8; *De anima* 1, 6; 33, 6; AMBROSIO, *Epístolas* 2, 7, 35; CIPRIANO, *El vestido de las vírgenes* 6; *Sobre los bienes de la paciencia* 12 (mencionando también otros castigos como la espada, cárcel, fieras, cruces, tormentos); GREGORIO DE NIZA, *Vida de Gregorio Thaumaturgo* (PG 46, 945 A), describiendo la persecución de Decio en el Ponto; LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores* 21, 7.

113 Eusebio, que también recoge estos sucesos, especifica que fue el *confector* (encargado de acabar con la vida de los condenados y de las fieras heridas de muerte en los combates) el que se acercó a Policarpo y le clavó la espada (EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 4, 15, 38).

114 El *Martirio de Policarpo* (BHG 1560) se encuentra en la carta de la Iglesia de Esmirna (155-156 d.C.) dirigida a la Iglesia frigia de *Philomelium*. No es un proceso verbal, sino un relato compuesto por un testigo ocular (Marción) menos de un año después del suceso, para celebrar el aniversario (23 de febrero). Se encuentra en el primer rango documental de valor histórico.

tras diversas torturas le quemaron con planchas de bronce y, días después, lo colocaron junto con Maturo en una silla de hierro candente; también Átalo de Pérgamo fue puesto en la silla de hierro[115]. El empleo de la cátedra en las ejecuciones de los mártires de Lyón pudo ser una importación de Oriente, con cuyos territorios la ciudad tenía continuas y estrechas relaciones.

En el 259 d.C. Montano, Lucio y otros compañeros fueron condenados por el gobernador a cremación, pero habiendo preparado la hoguera, se apagó, por lo que fueron reenviados a la cárcel y finalmente ejecutados mediante la decapitación[116]. Ese mismo año un pelotón de soldados apresó al obispo Fructuoso y a sus diáconos, Augurio y Eulogio, en Tarragona. Tras pasar seis días en la cárcel se presentaron ante el tribunal, donde el cónsul les intentó convencer para que adorasen a los dioses. Los mártires se negaron, por lo que dictó sentencia de que los quemasen vivos. Entonces fueron llevados al anfiteatro y puestos en medio de la hoguera, sujetos en estacas y con las manos atadas, hasta que perecieron. De noche, los fieles fueron al anfiteatro llevando vino para apagar los huesos en llamas y reunieron las cenizas[117].

En los *documentos con retoques, pero no faltos de valor histórico*, también encontramos gran cantidad de ejemplos. Una de las ejecuciones más conocidas es la de Pionio (250 d.C.). Fue apresado junto con otros en Esmirna y el guardián del templo les ordenó que sacrificaran y participaran públicamente del banquete, obedeciendo al edicto imperial de Decio. Como se negaron en varias ocasiones, declarándose cristianos, se procedió al interrogatorio, que quedó registrado. La multitud reclamaba que fueran ajusticiados, pero el oficial respondió que carecía de la potestad para hacerlo. Tanto era el empeño del magistrado por que resultaran libres que les impusieron las coronas sacrificiales, como acción de apostasía, pero éstos se las quitaron. Tras unos días en prisión, llegó el procónsul Quintiliano a la ciudad y nuevamente lo interrogó e instó a que sacrificara, torturándole. Como seguía negándose a hacerlo, lo condenó a la hoguera y la sentencia fue escrita en una tabla en latín[118]. Así pues, fue clavado a una cruz, se prendió fuego a la pira y murió[119]. En determinadas ocasiones vemos aplicados dos castigos diferentes (normalmente la crucifixión y el fuego) a un mismo sujeto, creando así un suplicio combinado o doble suplicio, para agravar su ejecución. Efectivamente, con esta

115 *Carta de los mártires de Lyón y Viena* (EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 5, 1, 21; 5, 1, 38-40; 5, 1, 52).

116 *Pasión de Montano y Lucio* 3, 1.

117 *Pasión de Fructuoso* (BHL 3196). Se trata de unas actas con ciertos retoques, aunque en sustancia mantienen la redacción primitiva (del 259 d.C.). También existe la versión BHL 3203, que son variantes de algunos manuscritos pero sin edición individual.

118 «A Pionio, hombre de mente sacrílega, que ha confesado ser cristiano, mando sea abrasado por las llamas» (*Martirio de Pionio* 20, 7, traducción de: D. RUIZ BUENO, *Actas…*, o.c.).

119 El *Martirio de Pionio* (BHG 1546) fue redactado poco tiempo después de los sucesos (segunda mitad s. III d.C.) basado en un documento autobiográfico de Pionio con algunas ampliaciones y mostrando un preciso conocimiento de los hechos. También da noticia de él Eusebio (*Historia Eclesiástica* 4, 15, 46-48).

medida se perseguía proporcionar mayor sufrimiento e infamia al ajusticiado y generar mejor espectáculo para el público, pues en caso contrario, hubiera bastado con sujetarlo con cuerdas a un simple poste.

Un nuevo suceso en tiempos de Decio fue el de los mártires Carpo, Papilo y Agatónice. El obispo Carpo y el diácono Papilo fueron llevados ante el tribunal del procónsul en Pérgamo, quien les ordenó sacrificar por causa de los decretos del emperador. Los mártires se negaron y recibieron diversas torturas. Finalmente sufren condena a ser quemados vivos en el anfiteatro. Tras contemplar la ejecución, Agatónice también quiso ser martirizada: se presentó voluntaria y espontáneamente, la clavaron a un madero y la expusieron al fuego. Algunos compañeros cristianos recogieron ocultamente las reliquias, guardándolas[120].

También en el s. III d.C. la mártir Potamiena sufrió esta suerte, aunque variando la forma de cremación. El juez la amenazó con entregarla a los gladiadores para que la asaltaran físicamente si no abandonaba sus convicciones; como su respuesta fue inequívoca en defensa del cristianismo, dictó inmediatamente sentencia. Sufrió el martirio siéndole vertida en el cuerpo lentamente pez derretida. Eusebio añade que murió junto con su madre Marcela por mandato del juez[121].

Encontramos más ejemplos en la persecución de Diocleciano. Entre ellos se encuentra el de Galonio, cuyas actas constituyen uno de los documentos más significativos de la hagiografía africana. En el año 303 d.C. un grupo de cristianos fue apresado en Timida Regia y presentado ante el procónsul Anulino por celebrar reuniones prohibidas actuando contra los decretos imperiales (algunos ciudadanos rumoreaban que habían llegado a la ciudad unos magos cristianos; se realizó un control y dieron con estos fieles, los cuales admitieron que se juntaban en domingo porque eran cristianos). El interrogatorio, que abrió el *commentariensis* presentando a los acusados, se centró en Galonio, preguntándole si había organizado el encuentro y si tenía libros sagrados que debía entregar. El mártir se negó a hacerlo y a cumplir los decretos; enviado a un segundo proceso en Utina, continuó negándose a colaborar, a pesar de las múltiples torturas recibidas. El procónsul dictó en esta ciudad sentencia de quemarlo vivo; el resto del grupo fue condenado a la decapitación[122].

---

120 *Actas de Carpo, Papilo y Agatónice*. Las notas de audiencia que conoció Eusebio y que fueron fuente del martirologio siríaco no se conservan actualmente. El texto de la *passio* ha llegado a través de dos recensiones –una griega (BHG 293) y una latina (BHL 1622m)– y presenta en ambos casos lagunas, fórmulas anacrónicas y retoques, además de divergencias entre ellas pero con todo, no eliminan su valor histórico. Algunos autores no contemplan la pasión latina y tienen en consideración solamente la griega.

121 *Martirio de Potamiena y Basilides*. De esta historia también se hace eco Paladio. El autor narra que en tiempos de Maximiano (aunque parece ser que equivocadamente, ya que en realidad fue bajo Septimio Severo, como se explica en EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 6, 5) esta esclava fue entregada por su patrón a las autoridades (el prefecto de Alejandría) acusada de cristiana y, como no renegaba de su fe ni con diversas torturas, finalmente fue introducida en un caldero con pez que fue puesto al fuego. Se le fue introduciendo lentamente y cuando llegó al nivel del cuello, pereció (PALADIO, *Historia Lausíaca* 3).

122 La primera parte de las actas (1-41) parece ser una registración auténtica del proceso contra los

Nuevamente en el 303 d.C. un cargo de la Iglesia tiene que hacer frente a un juicio: es el caso de Atenógenes, obispo de Pedachthoe. El relato muestra que primero fueron procesados en Sebasteia dos discípulos suyos por haber escrito un libelo difamatorio contra los Emperadores. Uno de ellos fue condenado al fuego por esta causa y por no reconocer a los dioses romanos; el otro acusa a Atenógenes de haberles incitado a cometer la falta y además apostata y sacrifica a los dioses, por lo que es reservado hasta el retorno del obispo. Ambos comparecen ante el gobernador en un largo interrogatorio y finalmente son sentenciados a la hoguera. Existe un epílogo donde se recoge que el autor de la pasión fue Hilariano, que en esa época era el escriba del tribunal, y que una mujer recibió el permiso del gobernador para llevarse el cuerpo del mártir y enterrarlo en Pedachthoe[123].

Cuando Maximiano desató su persecución en 304 d.C., Ágape, Quionia e Irene fueron conducidas ante el magistrado junto a otros por negarse a participar en las ceremonias religiosas romanas. En el tribunal, el escriba leyó el informe acerca de los detenidos, que había enviado el soldado de guarnición, donde se explicaban estas circunstancias. El gobernador procedió con el interrogatorio y, viendo que continuaban negándose a colaborar (tampoco revelaban datos sobre otros miembros de la comunidad ni sobre los libros que poseían), las sentenció a la hoguera acusadas de actuar en contra del edicto de los Emperadores y practicar la religión cristiana[124].

El último caso de mártir ejecutado por cremación es el del sacerdote Esteban. Siendo Severo y Maximino emperadores, el mártir compareció ante el tribunal del gobernador de la Tebaida. El *commentariensis* lo presentó como el sacerdote de Lenaios (en Antinoopolis). Tras declararse cristiano y negarse a sacrificar varias veces, aun ofreciéndole tiempo para reflexionar, es condenado a ser quemado vivo[125].

---

cristianos en Timida Regia; la segunda parte (42-57), en cambio, es un añadido de dudosa autenticidad, ya que muestra signos de interpolaciones tardías (T. D. BARNES, *Early Christian Hagiography and Roman History* [Tubinga 2010] 129).

123 Los relatos que se conocían de este mártir (BHG 197, BHO 118) habían sido clasificados como pasiones épicas, por lo que no se podían utilizar para análisis históricos. Pero recientemente se ha descubierto en unos manuscritos griegos del s. XII una pasión que difiere ligeramente de las anteriores y conforma el registro más completo acerca de la aplicación del edicto de febrero del 303 d.C. en la parte Oriental (BHG Auctar. 197b). Maraval publicó en 1992 la recensión del texto más largo e interesante de todos los encontrados en estos manuscritos, que corresponde a la del *Codex Hierosolymitanus Sabaiticus* 242 (fols. 50r-78v). A pesar de que contiene episodios de ficción y ciertos anacronismos, este testimonio incluye también dos documentos en estilo protocolario que pueden considerarse registros auténticos de dos juicios (23-26 y 31-36) desarrollados en Sebasteia (C. JONES, «Compte rendu de "La passion inédite de S. Athénogène de Pédachthoé en Cappadoce (*BHG* 197b)", éd. et tr. P. Maraval»: *JTS* n. s. 43 [1992] 245-48; T. D. BARNES, *Early Christian*…, o.c., 148).

124 *Pasión de Ágape*, *Quionia e Irene*: narración (BHG 34) con importantes partes de proceso verbal en estilo de protocolo. La versión de Ruinart es una traducción al latín del original griego.

125 *Martirio de Esteban*. Es un registro de proceso conservado en un fragmento de papiro egipcio de la segunda mitad del s. IV d.C., por lo que se convierte en el martirio copto más antiguo. El texto, con ciertas lagunas, se presenta en estricto formato de protocolo, a excepción de la frase final. Sería la traducción de un original griego para uso litúrgico en pequeñas comunidades que no conocían el griego. Hay que resaltar la importancia de este testimonio que nos da a conocer un nuevo caso de martirio, ya que este personaje no aparece reflejado en ningún otro texto ni tampoco en el sinaxario de la Iglesia copta.

El resto de ejemplos de esta categoría son personajes que recibieron el fuego como tortura y no como pena capital. A Máxima y Donatila les pusieron carbones encendidos sobre las cabezas (304 d.C.)[126]. Dióscoro sufrió la cremación en el interrogatorio bajo diversas formas: quemado con hierros candentes; suspendido y quemado por aplicación en el cuerpo de dos antorchas o teas encendidas (ca. 305 d.C.)[127]. Y en la pasión de Claudio, Asterio y Neón todos sufren como tortura el fuego, bien por la aplicación de teas o carbones encendidos, bien por la aplicación de una llama directamente sobre el cuerpo (306 d.C.)[128].

Procedentes de *actas retocadas más alejadas del original, pero con cierto fundamento histórico*, conservamos otros ejemplos. El primero es el de Luciano y Marciano, que en época de Decio fueron acusados y llevados ante la autoridad por los ciudadanos. Durante el interrogatorio el procónsul insistió en que sacrificaran a los dioses, pero rehusaron hacerlo. Dictó entonces sentencia de ejecución por el fuego contra ambos por transgredir las leyes divinas y seguir las de los cristianos. Tras permitirles recitar una oración, los verdugos prendieron fuego a la hoguera[129]. Dos casos provienen de la época de la persecución de Diocleciano: se trata de Polión y de Romano de Antioquía. El primero fue apresado en Cíbalis bajo la acusación de blasfemia contra los Emperadores y los dioses, y juzgado por el gobernador de Sirmio. Después de un largo diálogo entre ambos, éste dictó sentencia de que fuera quemado vivo, de modo que, conducido a una milla de la ciudad, fue ejecutado[130]. Romano de Antioquía recibió la condena a la hoguera de manos del prefecto Asclepiades, aunque al final anuló esta pena y murió estrangulado en la cárcel[131].

En el martirio de Pánfilo se cuenta que en el 308 d.C. el esclavo Porfirio fue apresado en Palestina por reclamar la sepultura para los cuerpos de los ajusticiados. Como se negaba a sacrificar, incluso bajo múltiples torturas, murió quemado. El mismo documento narra que Juliano de Capadocia fue detenido y conducido ante el gobernador Firmiliano que lo condenó a la hoguera[132].

No faltan otros ejemplos de esta categoría en los que los cristianos fueron sometidos al fuego solamente como medida de tortura. Así, el mártir Codrato (época de Valeriano) en el tiempo que duró su interrogatorio padeció numerosos tormentos, y entre ellos la aplicación de antorchas en los costados; días después fue colocado en la

126 *Pasión de Máxima, Segunda y Donatila* 5.

127 *Pasión de Dióscoro.*

128 *Actas de Claudio, Asterio y Neón* 1, 5-9; 2, 5; 3, 2.

129 *Actas de Luciano y Marciano.* La narración corresponde a BHL 5015 y está formada por dos partes, en la primera se narra su conversión al cristianismo, pudiendo ser una invención del narrador, y en la segunda el proceso y martirio.

130 *Martirio de Polión.* El documento es BHL 6869. Siendo una de las pasiones retocadas, todavía conserva elementos antiguos.

131 *Martirio de Romano de Antioquía*; PRUDENCIO, *Peristephanon* 10, 1106-10.

132 *Martirio de Pánfilo* 11, 15-19; 11, 26.

parrilla[133]. También Afiano fue torturado de diversas maneras y el gobernador decidió que le envolvieran los pies en paños de lino mojados en aceite y que les prendieran fuego (305 d.C.)[134]. A Julita le introdujeron los pies en una olla con pez hirviente (en época de Diocleciano)[135]. Y Oliva, durante el proceso, fue sumergida en un *dolium* lleno de aceite hirviendo y después puesta en el potro para aplicarle antorchas encendidas (desconocemos la fecha del martirio)[136].

Conservamos asimismo *menciones de autores cristianos que, no siendo actas o pasiones, hacen referencia a mártires* condenados al suplicio del fuego. Podía suceder de manera colectiva, como en los casos siguientes[137]: tras el incendio de Roma, Nerón condenó a los cristianos acusados de haber iniciado el fuego y de odio al género humano y los castigó de diversos modos. Algunos fueron revestidos con pieles de animales y devorados por perros de caza; otros fueron crucificados, cubiertos de materias inflamables y, cuando anocheció, encendidos como antorchas, parece que en venganza por el incendio del templo de *Luna Noctiluca* del Palatino, que probablemente estaba iluminado por la noche. Lactancio habla de las acciones previas a la gran persecución, cuando Diocleciano solicitó consejo sobre si debía o no castigar a los cristianos; presionado por Galerio, e influido por la opinión de consejeros y amigos y la coincidencia de los augurios, decidió llevarla a cabo, aunque únicamente quemó a los que se negaron a ofrecer sacrificios. Del incendio del palacio imperial de Galerio se declaró a los cristianos nuevamente culpables y se les quemó vivos; en principio la medida apuntaba sólo a los que trabajaban o se encontraban en las dependencias, pero posteriormente la persecución se extendió al resto de la población, que fue obligada a sacrificar para no perecer. Cuenta Eusebio que, ya en el marco de la actuación de Diocleciano, a los mártires de Mesopotamia los colgaban de lo alto por los pies, cabeza abajo, y encendían debajo fuego, cuyo humo los asfixiaba. Y Lactancio menciona, sin dar más datos, que en Frigia en una ocasión se mandó quemar a todos los fieles juntamente con la casa en que estaban reunidos. Eusebio relata de manera más detallada este mismo episodio:

> «Una pequeña ciudad de cristianos fue cercada con todos sus hombres por soldados que le prendieron fuego y abrasaron a todos, incluidos niños y mujeres, que invocaban a gritos al Dios del universo. La razón fue que todos los habitantes de la ciudad en masa, incluidos el mismo inspector imperial de cuentas, los duunviros y todos los magistrados con el pueblo

133 *Actas de Codrato* 10; 15.

134 *Martirio de Afiano y Edesio* (EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* 4, 12).

135 *Actas de Quirico y Julita* 4.

136 *Actas de Oliva* 9.

137 TÁCITO, *Anales* 15, 44. Para un estudio más detallado se puede consultar el comentario del pasaje: E. KOESTERMANN, *Cornelius Tacitus: Annalen* 4 (Heidelberg 1968); o también la obra: E. CHAMPLIN, *Nero* (Cambridge-Londres 2003). El resto de citas corresponden a: LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores* 11, 8; 15, 3; EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 8, 12, 1; LACTANCIO, *Instituciones Divinas* 5, 11, 10.

entero, se habían confesado cristianos y no obedecían en lo más mínimo a los que les ordenaban adorar a los ídolos»[138].

En otras ocasiones, se trata de casos concretos individuales[139]: un hombre fue cocido lentamente y quemado por haber arrancado y haberse burlado del edicto de persecución promulgado por Diocleciano contra los cristianos. Domnino fue condenado al suplicio del fuego por el gobernador de Palestina Urbano, al igual que Timoteo en Gaza, el cual fue quemado a fuego lento. Peleo y Nilo (obispos egipcios), junto a un sacerdote y Patermucio, fueron condenados a morir mediante el fuego por el comandante militar del país (probablemente Palestina), en tiempos del gobernador Firmiliano. Pedro, servidor imperial, fue apresado en tiempos de Galerio y Diocleciano y sometido a la tortura de los azotes por negarse a sacrificar; después derramaron vinagre y sal en las partes más laceradas de su cuerpo y como remate lo colocaron en la parrilla para que se consumiera lentamente. También las mujeres sufrían este tipo de condenas[140]. Valentina de Cesarea y otra mujer de Gaza fueron condenadas al fuego por el aludido gobernador Firmiliano. Eulalia de Mérida, niña de doce años de origen noble, sufrió martirio durante la persecución de Diocleciano: habiéndose presentado ella sola ante el tribunal, el pretor intentó convencerla para que sacrificara, pero ante su negativa la condujeron a la tortura y le aplicaron fuego en los costados y vientre con antorchas, hasta que el fuego se extendió a todo su cuerpo y murió[141].

Otro tipo de ejecución consistía en meter al condenado en el horno, como sucedió a la santa Drosis, aunque sus noticias son escasas (proceden solamente de la homilía de Juan Crisóstomo dedicada a la mártir)[142]. En la modalidad de inmersión completa en algún líquido o sustancia abrasiva contamos con el caso de Juan el evangelista, narrado por Jerónimo –transmitiendo a su vez una noticia de Tertuliano–, el cual fue enviado a Roma e introducido en una tinaja de aceite hirviendo, pero salió ileso[143]. Un famoso episodio en el reinado de Valeriano y Galieno se dio en Cartago, donde abrieron en una planicie una fosa que rellenaron de cal viva. Al lado colocaron un altar y obligaron a los cristianos a sacrificar o arrojarse en aquella cavidad. Trescientos cristianos se lanzaron y quedaron quemados; por eso se les llamó los mártires de la masa blanca (*massa candida*)[144].

Las fuentes nos ofrecen asimismo ejemplos de que el fuego se utilizó como tortura, sin llegar a la muerte[145]. Son los casos, por ejemplo, de Luciano y Celerino (250

---

138 EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 8, 11, 1, traducción de: A. VELASCO-DELGADO (BAC 612; Madrid 2002).

139 LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores* 13, 2-3; EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 8, 5-6; *Los mártires de Palestina* 7, 4; 13, 3.

140 EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* 8, 5-8.

141 PRUDENCIO, *Peristephanon* 3.

142 JUAN CRISÓSTOMO, *De sancta Droside martyre* (PG 50, 683-694).

143 JERÓNIMO, *Contra Joviniano* 1, 26.

144 PRUDENCIO, *Peristephanon* 13, 70-87.

145 CIPRIANO, *Epístolas* 22, 2; JUAN CRISÓSTOMO, *In Barlaam martyrem* 2 (PG 50, 678);

d.C.), a los que se atormentaba con fuego mientras duró su encarcelamiento; o el de Barlaán, al que se le aplicaron carbones encendidos en las manos para que al rechazarlos hiciera el gesto de sacrificar en el altar; a los mártires del Ponto en época de Decio les vertían sobre la espalda plomo fundido. Las variantes del suplicio son múltiples. Según dijimos, una de las más conocidas es la de la parrilla: «una vez quitados los mártires de los ecúleos, los extendían sobre las parrillas de hierro y les ponían debajo carbones encendidos»[146]. Su exponente más conocido es el martirio de s. Lorenzo, el diácono de Huesca. Su importancia radica en que, sin sufrir otro tipo de torturas precedentes, fue condenado a morir directamente por este medio, lo que no era muy usual. No obstante, aunque no se pone en duda el relato de Sixto II y la tradición posterior que ha conllevado, su autenticidad fue discutida por los estudiosos[147]. A su favor interviene el rescripto de Valeriano al Senado de 258 d.C.[148] (fechas del martirio de Lorenzo), que ordenaba la ejecución inmediata de todo obispo, sacerdote y diácono, y este mismo mandato afectó a otros mártires de los que conservamos pasiones (Lucio y Montano; Mariano y Jacobo; Fructuoso, Augurio y Eulogio). Alguno piensa que esta referencia a la parrilla pudo ser tomada de la historia de los mártires de Mero en Frigia, del tiempo de Juliano el apóstata y que, a su vez, la historia de Lorenzo sirvió de modelo para la pasión de Eleuterio (que no muere, por cierto, de esa forma, sino que se le aplica como tormento). En cualquier caso, las referencias a su suplicio son varias: Ambrosio[149], Máximo de Turín[150] y Prudencio[151]. Añadiremos que el mencionado relato de los mártires en Mero es el siguiente: el gobernador condenó a tres cristianos a la hoguera tras sufrir diversos tormentos y, del mismo modo que hizo s. Lorenzo, según la tradición, le dicen al gobernador que les dé la vuelta para que los cuerpos se cuezan bien y a su gusto[152].

EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 8, 12, 6.

146 JUAN CRISÓSTOMO, *Homilía a los santos mártires*, traducción de: R. RAMÍREZ TORRES (*Obras completas de San Juan Crisóstomo*, 1 [México 1965]).

147 B. AUBÉ, *L'Église et l'État dans la deuxième moitié du IIIe siècle* (París 1885); P. FRANCHI DE' CAVALIERI, «S. Lorenzo e il supplizio della graticola»: *Römische Quartlaschrift* 14 (1900) 159-76 (= ÍD., *Scritti agiografici*, I [StT 221; Roma 1962] 383-99.

148 CIPRIANO, *Epístolas* 80, 1.

149 AMBROSIO, *Epístolas* 2, 7, 37: «*sanctus Laurentius* [...] *ut "vivus exureretur" et flammis superstes diceret "versa et manduca*"».

150 MÁXIMO DE TURÍN, *Homilías* 74 (*sermo* IV) *In natal. S. Laurenti* (PL 57, col.407): dice que es un castigo de largo sufrimiento puesto que no se muere de inmediato como ocurre con la decapitación: «*longa et multiplici poena cruciatur*», describe la preparación de la parrilla sobre unos carbones ardientes «*constituta poena, ut ardentium exposita mole carbonum insuper eum ferreo crate distentum lenta flamma consumeret*». Una vez quemados ambos lados se le colocó por el dorso para que se quemaran los riñones «*exustis lateribus in dorsum supinus vertitur et renes eius ignibus exuruntur*». También en el Sermón 24 repite: «*Laurentius in graticula flammarum igne torretur. Ardebat itaque extrinsecus beatus martyr tyranni saevientis incendiis*».

151 PRUDENCIO, *Peristephanon* 2.

152 SÓCRATES, *Historia Eclesiástica* 3, 15. Según Delehaye es un comentario que se repite frecuentemente en las pasiones de mártires. El punto de partida fue probablemente un único hecho, cuyo relato corrió de boca en boca transformándose y desligándose del personaje original para convertirse en un tema banal en manos de los hagiógrafos. El autor menciona los ejemplos más significativos para establecer comparaciones

Llama por tanto la atención la gran cantidad de mártires que sufrieron ejecución por este medio y la abundancia de noticias sobre ellos en las fuentes, tanto en actas auténticas como en referencias secundarias de autores antiguos[153]. Es, sin duda, una de las penas más utilizadas en los procedimientos contra los mártires. Ahora bien, si atendemos al uso de esta condena por los romanos en general, y no específicamente contra los cristianos, observamos que era también uno de los suplicios más comunes, luego este dato no debe extrañarnos. Era una pena frecuente para castigar delitos graves como la traición, el sacrilegio, las faltas cometidas hacia el Emperador o la práctica de magia, acusaciones que recaían normalmente sobre los cristianos[154]. En la mayoría de

---

y posibles relaciones entre ellos, pero apunta que es prácticamente imposible descubrir la fuente primera de este desarrollo legendario (H. DELEHAYE, «Recherches sur le légendier romain»: *AB* 51 [1933] 55-58).

153 Hay otros cristianos que sufrieron esta pena documentados en pasiones no consideradas auténticas: Ennata, Asclepio, Leónidas y los mártires de Alejandría (algunos se pueden consultar en la recopilación de actas de D. RUIZ BUENO, *Actas…*, o.c.: Mártires bajo Decio, 472ss; Mártires de Alejandría [bajo Decio], 598-610; Mártires de Tebaida [bajo Diocleciano], 879-81; Ennata: 923-25; Asclepio: 926; Leónidas y los mártires de Alejandría: 462-71). Entre ellos, uno de los casos mejor testimoniados (no por ello con mayor valor histórico) es el de Filipo, obispo de Heraclea, en tiempos de Diocleciano. El gobernador lo sorprendió cuando estaba junto a sus fieles en la iglesia de la ciudad. Fueron llevados a su tribunal y comenzó a interrogarlos. Les recordó los edictos de prohibición de reuniones y de obligación a sacrificar y les pidió que entregaran los objetos de culto que tuvieran, incluidos los libros. Como se negaban a ceder, comenzó la tortura. Después, mandó que los condujeran a todos a la plaza para espectáculo público y escarmiento para el resto de cristianos. Los soldados cargaron las escrituras y les prendieron fuego allí mismo. El relato continúa con sesiones de interrogatorio y tortura. Pasados unos días, dictó sentencia de quemar vivos a Filipo y Hermes por desobedecer los edictos. En el lugar de suplicio los verdugos enterraron sus piernas hasta las rodillas y, atándoles las manos por la espalda, los clavaron en un poste. Por último, encendieron la hoguera y cuando hubieron muerto, arrojaron sus cuerpos al río Hebro (*Pasión de Filipo*). El documento que contiene el relato es BHL 6834: no se trata de unas actas propiamente dichas sino de la narración de un autor contemporáneo a los hechos que, a su vez, estaría basado en un original griego, hoy perdido. A pesar de tener un trasfondo histórico, estamos ante un documento de carácter literario-narrativo cargado de los recursos propios del estilo. Hamman y Ruiz Bueno son de los pocos autores que toman en consideración esta pasión que ya publicó en su día Ruinart. Franchi De' Cavalieri hizo un estudio más minucioso del texto otorgándole cierto valor histórico (*Note agiografiche, fascicolo 5º* [StT 27; Roma 1915] 97).

154 Entre las numerosas acusaciones que se formulaban por la opinión pública (algunas veces también llegaban a las autoridades) contra los cristianos, se encontraba la de magos o practicantes de magia. Algunos autores antiguos ya se hicieron eco de ello, como Tertuliano (*Apologético* 7-20) y Minucio Félix (*Octavio* 8-9). Diversas circunstancias llevaban a este pensamiento, como la identificación de sus oraciones con fórmulas mágicas, la posesión de las Escrituras asimiladas a un libro secreto de encantamientos o el hecho de que sus reuniones fuesen secretas y nocturnas (H. LECLERCQ, «accusations contre les chrétiens»: en DACL I 1, 269-74). Para profundizar en el tema se puede consultar el clásico estudio de E. LE BLANT, *Recherches sur l'accusation de magie: dirigée contre les premiers chrétiens* (París 1868); y también otros más recientes: A. A. BARB, *The survival of magic arts* (Oxford 1963); R. L. WILKEN, *The Christians as the Romans Saw Them* (New Haven 1984); K. STRATTON, *Naming the Witch: Magic, Ideology, and Stereotype in the Ancient World* (Nueva York 2007). Era una práctica habitual en el mundo romano la quema de libros y otros escritos por la misma razón por la que se castigaba con torturas y ejecuciones –a menudo con fuego– a ciertos grupos o personas que mantenían creencias o realizaban prácticas consideradas peligrosas para la sociedad y que suponían una especie de contaminación espiritual, que no era otra que eliminar la ofensa cometida y purificar

las sentencias dictadas por las autoridades se hace referencia a los motivos del castigo: suelen alegarse crímenes de carácter político o de orden público (asociaciones ilícitas, desobediencia a los mandatos del Emperador, incitación a la rebelión, seguidores de superstición vana), sin invocar nunca un motivo religioso. Incluso en las actas de Ágape, Quionia e Irene, cuando se menciona que el delito es «actuar en contra del edicto de los emperadores y practicar la religión cristiana» debemos entender que esto significa un atentado contra el orden establecido por su intento de terminar con la *pax deorum* que proporciona el bienestar a la comunidad y al Imperio[155].

En el mundo romano, la cremación estaba reservada a los esclavos y a los *humiliores*; no podía ser aplicada a hombres de clase alta o a ciudadanos romanos precisamente porque semejante castigo se hallaba en la categoría de los *summa supplicia*. Ese rango será respetado en la mayoría de los casos. Por ejemplo, entre los mártires de Lyón y Viena algunos murieron condenados a bestias, otros decapitados y otros por torturas relacionadas con el fuego; esto parece indicio de que aquellos que poseían la ciudadanía murieron decapitados, mientras que el resto pudo ser condenado a cualquiera de los otros suplicios. Tal vez cuando en una pasión no se menciona el estatus del mártir es porque no era ciudadano romano, aunque siempre influyó la arbitrariedad en las medidas de los Emperadores, como pudo suceder en los ajusticiados tras el incendio de Roma por Nerón, donde no se hizo ningún tipo de distinción. Pero tal situación también llegó a darse en casos no relacionados con el cristianismo, pues en las decisiones de los Emperadores jugaba un papel muy importante su disposición ante los acusados o las circunstancias que rodeaban el suceso. Sin embargo, a excepción del mencionado episodio de Nerón, ningún testimonio de actas auténticas se desarrolla en la Urbe, sino en provincias del imperio. En cambio, a un nivel provincial de la administración las actas muestran que suelen respetarse la legislación y las competencias propias de cada cargo. Por eso, en muchos documentos los mártires son encarcelados a la espera del magistrado competente para desarrollar el juicio, o simplemente la autoridad se niega a ejecutarlos, frente a la presión popular, porque no tiene la potestad para decretar esa condena.

A menudo vemos reflejada en los textos la influencia que ejerce el resto de la población sobre los magistrados incitando a que se condene al fuego a los cristianos. Esta actitud puede deberse a que la sociedad tenía asumido que era un castigo típico para aquel grupo, bien porque lo habían presenciado con anterioridad para los mismos casos, bien porque lo habían visto empleado en otros supuestos de magia y práctica de cultos extraños. Pero también es consecuencia del gusto o predilección de los habitantes por asistir a espectáculos crueles donde se ejecuta a criminales, y lo cierto es que la cremación resulta ser una de las mayores exhibiciones entre las disponibles en cualquier ciudad[156].

---

a la comunidad de su presencia contagiosa (D. SAREFIELD, «Bookburning in the Christian Roman Empire: Transforming a Pagan Rite of Purification», en H. A. DRAKE (ed.), *Violence in Late Antiquity. Perceptions and Practices* [Inglaterra 2006] 287-88).

155 *Pasión de Ágape, Quionia e Irene* 4.

156 Es decir, la condena a bestias o a juegos gladiatorios es mucho más espectacular y vistosa, pero no

Ésta es la razón por la que se empleaba de manera tan frecuente, porque además de librarse de los condenados, el gobernador conseguía contentar al público con un entretenimiento y generar una propaganda preventiva para los que decidieran seguir este camino.

Aun así, no había especial interés en ejecutar a los cristianos, ya que los documentos señalan continuamente la insistencia de las autoridades en que éstos apostaten. En las actas de Pionio llegan a colocarles las coronas sacrificiales, que ellos mismos se quitan[157], y Juan Crisóstomo cuenta que a Barlaán le aplicaron carbones encendidos en las manos para que al apartarlos simulara sacrificar ante el altar. Cualquier pequeño gesto les podía salvar, servía la mínima acción para dar por válida la apostasía. Sólo cuando se dan cuenta de que no pueden conseguirlo por ningún medio dictan la sentencia. Incluso muchas veces, la cremación es utilizada en sus variantes destinadas a la tortura, como medio de inducir al reniego de su fe. Constantemente encontramos reflejados los distintos tipos de aplicación de este tormento: la parrilla, la aplicación de sustancias abrasivas o carbones encendidos, la inmersión en un recipiente con líquidos ardientes, el recurso a objetos de hierro candente o antorchas, la cátedra; todos ellos son indistintamente aplicados a hombres y a mujeres. Tales elementos forman parte del repertorio de mecanismos de tortura y no de ejecución, el problema es que muchas veces la muerte sobrevenía durante las sesiones de tormento. Las formas de ejecución fueron dos: atados a un poste o enterrados hasta las rodillas y sometidos directamente al fuego; o bien, ahogados mediante la exposición al humo producido por la hoguera. La única excepción con que contamos es el caso de Lorenzo, pero aparte de la posibilidad de que no se trate de un testimonio verídico, podría resultar que muriera durante la tortura aplicada en el interrogatorio. Y también tenemos el caso de los mártires de la *massa candida*, pero claramente se trata de un documento de dudosa autenticidad.

Los cadáveres de los ajusticiados normalmente quedaban expuestos a la intemperie, no pudiendo ser recogidos por los familiares para recibir sepultura y las honras debidas, pero una orden del magistrado podía autorizar estas acciones. Así queda reflejado en algunos casos, como el de Policarpo o el de Atenógenes. En otros, los fieles tienen que reunirlos ocultándose para no ser descubiertos, como sucedió con los cuerpos de Carpo, Papilo y Agatónice. Solamente en la pasión de Filipo de Heraclea se menciona que los cuerpos fueron arrojados al río para no poder recuperarlos, pero este documento no es considerado auténtico. Speyer apuntó que el hecho de esparcir las cenizas de los quemados al viento o de arrojarlas al agua perseguía la exclusión sacral del mártir, es decir, su completa eliminación por la condición de maldito que había adquirido realizando acciones consideradas contrarias al orden preestablecido, y quizás también

puede realizarse siempre, ya que precisa de toda una organización y supone un coste que no siempre está al alcance del gobernador. Por tanto, se debía esperar a que hubiera una celebración de este tipo para poder ejecutar a los condenados, de suerte que la pena no podía ser aplicada de manera inmediata, como estaba solicitando la población.

157 *Pasión de Pionio* 18, 4.

buscaba impedir su regreso como *biothánatos*[158].

Por último, el fenómeno de que el fuego no toque el cuerpo de muchos mártires cuando son ejecutados –como los casos de Policarpo, Montano, Lucio y compañeros, o Pionio– debía ser un recurso frecuente en las narraciones para ensalzar el poder de la religión cristiana frente a las adversidades creadas por la autoridad romana[159].

4. Condenas a la arena: *ad bestias* y *ad gladium ludi*

En la sociedad antigua había un importante gusto y predilección por presenciar la lucha del hombre, la violencia e incluso la muerte, y la cultura romana convirtió este sentimiento en una de las peores formas de castigar a los delincuentes. A menudo los representantes de la autoridad pública ponían criminales condenados a muerte por los tribunales a disposición de los *editores munerum*; unos debían ser devorados por las bestias, otros sucumbir por la espada. La condena a fieras (*ad bestias*, *bestiis objici*) o a juegos gladiatorios (*ad gladium ludi, ad ludos*) prolongaba el sufrimiento y agravaba la ejecución.

Los juegos gladiatorios eran un tipo de espectáculo que fascinaba al ciudadano romano, desde tiempos inmemoriales, por el tremendo apego a la vida y la lucha por la supervivencia que mostraban sus participantes. La tradición provenía de antiguo, pues existe constancia de que en época de los etruscos era costumbre en los funerales de los reyes presentar una pareja de luchadores que combatían a muerte, siendo todo un honor para los elegidos y para el difunto honrado. La pasión que Roma desarrolló por estos juegos se propagó enseguida a todas las provincias. Era además una práctica que proporcionaba gran honor al organizador o patrocinador, razón por la cual siempre se promovieron tales actividades. A su vez, también los magistrados de las ciudades secundarias se dedicaron a organizar la mayor cantidad de juegos posibles y de la forma más llamativa con vistas a tener una carrera política exitosa, como queda atestiguado en epígrafes y estatuas que se erigían en su honor. Dentro del Imperio, Asia Menor era excepcionalmente aficionada a espectáculos y diversiones públicas. Fue una de las regiones más inclinadas a la formación de gladiadores, y grandes poblaciones de aquellas provincias orientales consagraban medios extraordinarios a los combates de gladiadores y a la presentación de bestias salvajes. Se ha apuntado que la elección de este suplicio respondería a la combinación de dos elementos: lograr la distracción y complacencia del espectador, y

158 W. SPEYER, «Fluch»: en RAC 7, 1222.

159 Cuando no surgió esta información entre los paganos que lo presenciaron y calificaron de prueba de magia. Al acusar a los cristianos de magos cabía esperar que realizasen algún truco para librarse de las ejecuciones, hecho que corroboraría además la incriminación.

obtener la reafirmación del carisma y la autoridad del Emperador[160]. Esto mismo sucedía, a menor escala, en las zonas provinciales, con la búsqueda del reforzamiento de la autoridad por parte de los magistrados locales, así como para incrementar su reputación. De hecho, la realización de los juegos solía venir impuesta por la ley, como podemos ver en las regulaciones establecidas para la colonia *Iulia Genetiva Ursonensis* del 44 a.C., conocida como *Lex Ursonensis*, cuyos capítulos 70 y 71 contemplan la obligación de los altos magistrados de la colonia de organizar entretenimientos[161]. El espectáculo fue, así pues, un elemento importante del martirio en la Iglesia primitiva, ya que los magistrados romanos ofrecían con las víctimas diversión al pueblo. Desde un punto de vista sociológico se ha propuesto que este tipo de castigos tendría por objeto la alienación del condenado dentro de su contexto social, logrando que los espectadores se uniesen en un sentimiento de superioridad moral a medida que se ridiculizaba a la persona cuyo comportamiento había sido declarado inaceptable por el Estado.

Tras una primera etapa en que los juegos se realizaban en el Foro Romano, estos espectáculos se desarrollaron normalmente en el circo, siendo en el año 329 a.C. cuando se habilitaron *carceres* en él por primera vez[162]. Pero con la construcción de los anfiteatros, las ejecuciones pasaron a realizarse dentro de estos edificios, aunque algunos podían hacese todavía en el circo. Como el pueblo tenía tanta inclinación por estos entretenimientos, muchas veces precisaban condenados para la arena, de modo que las presiones de las autoridades locales por encontrar víctimas para estos espectáculos entre los criminales debieron ser fuertes. No es extraño, por consiguiente, que en numerosas ocasiones se les condenase a penas que no correspondían claramente con su delito, hallándose desamparados frente a la voluntad del ocasional magistrado. Incluso Suetonio menciona que Calígula, en lugar de alimentar a las fieras con animales, sistema que resultaba muy caro, lo hacía con los criminales sin reparar en el delito que habían cometido[163]. No obstante, este castigo no venía incluido entre las formas regulares de ejecución porque su aplicación dependía de que en ese momento tuviera que celebrarse alguna fiesta popular. Entonces, el *munerarius*, normalmente un magistrado, se presentaba

160 K. M. COLEMAN, «Fatal charades: Roman executions staged as mythological enactments»: *JRS* 80 (1990) 72-73.

161 Tanto los dunviros como los ediles debían sufragar unos *ludi* municipales consistentes en espectáculos (juegos circenses en el circo o gladiatorios en el foro), comidas, distribuciones, etc…, dentro del tiempo de su magistratura, juegos que se dedicaban a los tres dioses capitolinos; dunviros y ediles tenían que aportar una cantidad no inferior a los dos mil sestercios, a la que se añadía una suma igual, como máximo, proporcionada por la caja municipal para los *ludi* de los dunviros, cantidad que se ve reducida a mil sestercios en los *ludi* edilicios. Las fiestas de los magistrados debían durar cuatro días, llenando todas las horas útiles de los mismos (F. J. FERNÁNDEZ NIETO, «El derecho en la España romana», en *España Romana. La sociedad, el derecho, la cultura* [Historia de España Menéndez Pidal, II 2; Madrid 1982] 172). Se puede consultar también: A. BALIL, *La ley gladiatoria de Itálica* (Madrid 1961).

162 LIVIO 8, 20, 1. Se puede consultar: G. GARETTONI, «Le gallerie ipogee del Foro Romano e i ludi gladiatori forensi»: *Bull. Comm. Arch. Rom.* 76 (1956-8) 23-44; R. ÉTIENNE, «La naissance de l'amphitéâtre: le mot et la chose»: *Revue des Études Latines* 43 (1965) 213-20.

163 SUETONIO, *Calígula* 27, 1-2.

al tribunal correspondiente para que le entregara al condenado, procedimiento que vemos bien reflejado en los documentos martiriales, pues en el proceso a Pionio el encargado de los juegos gladiatorios amenaza a uno de los compañeros del presbítero con reclamarlo para los combates[164].

La condena *ad gladium ludi*[165] conducía al sentenciado a los juegos gladiatorios[166]; la diferencia es que el resto de los participantes eran voluntarios que dedicaban largo tiempo a entrenarse en esta disciplina. El término *noxii* designaba a los condenados *ad ludos* o *ad bestias*, para distinguirlos de los gladiadores profesionales. En los primeros tiempos, los condenados eran prisioneros de los pueblos vencidos y sometidos[167]: en la época de la República se veían galos, samnitas, habitantes de Tracia y de las regiones limítrofes; durante el Imperio, comenzaron a hacerse presentes los salvajes de Bretaña, los germanos de las orillas del Rin y del Danubio, los africanos y los nómadas de las estepas. Pero no siempre los supliciados eran sacados de las filas de los vencidos en las guerras. A veces, se trataba de delincuentes condenados por delitos diversos, especialmente esclavos. Eran reservados para el circo los peores prisioneros (asesinos, homicidas, incendiarios, profanadores de templos); el resto de delincuentes podían permanecer un tiempo en escuelas de gladiadores entrenando y conseguir el distintivo que les garantizaba no tener que combatir en la arena. Los esclavos podían ser condenados simplemente por la voluntad de su patrón[168]; de hecho, Macrino condenaba a juegos gladiatorios a los esclavos fugitivos de sus amos, a pesar de que desde la época de Adriano se había decidido que era necesario el consentimiento del esclavo, a menos que fuera culpable de un delito manifiesto[169]. Pero también los hombres libres podían ser condenados, como sucedía con el delito de secuestro de niños[170]. El registro epigráfico nos aporta confirmaciones de estos hechos: una inscripción aparecida en Caporciano, que conmemora la realización de unos juegos, hace mención a estos *noxii*[171].

A veces, los condenados aprendían por imposición en la escuela de *lanistae* el arte de las armas para resistir un combate con un mínimo de técnica, que hiciera la

---

164 *Pasión de Pionio* 18, 8.

165 La sentencia es: *ad gladium ludi deputari* (HISTORIA AUGUSTA, *Macrino* 12, 10); o simplemente: *ludus* (PAULO, *Sentencias* 5, 17, 2); TERTULIANO, *Sobre los espectáculos* 21.

166 Dos obras importantes sobre el funcionamiento de los juegos gladiatorios son: L. ROBERT, *Les gladiateurs dans l'Orient Grec* (París 1940); G. VILLE, *La gladiature en Occident des origines à la mort de Domitien* (Roma 1981).

167 FLAVIO JOSEFO, *Guerra de los judíos* 7, 38; asimismo en época imperial: DIÓN CASIO 60, 30; 51, 22; HISTORIA AUGUSTA, *Aureliano* 33; *Probo* 19 (también para grandes espectáculos con animales de todo tipo, bosque en el anfiteatro, etc.); SÍMACO, *Epístolas* 2, 46.

168 SUETONIO, *Vitelio* 12; TÁCITO, *Anales*, 3, 43; HISTORIA AUGUSTA, *Macrino* 12, 10

169 HISTORIA AUGUSTA, *Adriano* 18, 8; TH. MOMMSEN, *Ephemeris Epigraphica*, VII (Roma 1892) 410, n. 3.

170 CTh. 9, 18, 1 (Constantino 315 d.C.).

171 CIL 9, 3437.

presentación más estética. Y es que el pueblo consideraba una falta de respeto que un hombre afrontara con miedo la muerte: de ahí que se forzara a combatir a los gladiadores temerosos mediante latigazos, e incluso con hierros candentes. Esto no significaba que pudieran salvarse de la ejecución, ya que la sentencia debía cumplirse, de suerte que, si resultaban vencedores en unos juegos, se les reservaba para un combate o ejecución posterior, o bien se les degollaba directamente en ese momento. Caso distinto era el de los criminales sentenciados a trabajos forzados, que podían ser obligados a pasar como gladiadores el tiempo de su condena, pues dependía de su destreza el conseguir la salvación o su muerte (aunque debemos recordar que su maestro en la *familia* de gladiadores tenía el derecho de vida y muerte sobre su persona)[172]. Los condenados y ejecutados de esa manera no recibían sepultura; en Roma, los cuerpos eran normalmente arrojados al Tíber, lo que por otro lado servía como medida purgativa frente a los espíritus hostiles que pudieran permanecer en el cuerpo, ya que el agua ejercía como elemento purificador.

El público se familiarizó con las armas, con el modo de vestir de los luchadores, con su estilo de combatir y con su manera de morir. Pero el morir en sí mismo no constituía lo mejor del espectáculo, de modo que introducían novedades para hacerlo más atractivo a los ojos de los asistentes[173]. En los espectáculos ofrecidos en Puteoli por Nerón al rey de los Partos, combatieron sólo africanos de ambos sexos y de todas las edades; Domiciano incorporó peleas con fieras, luchas nocturnas de gladiadores iluminadas con lámparas y candelabros; durante las fiestas de diciembre del año 90 d.C. salieron a combatir enanos y mujeres; Adriano hizo vestir a trescientos criminales con clámides bordadas en oro para salir a la arena. Numerosas fuentes nos indican la gran variedad de juegos de este tipo que se realizaban: desde simples luchas entre dos hombres, a luchas con animales –algunos de ellos exóticos y de lejanas procedencias– y escenificaciones de batallas o combates decisivos de la historia. Cuanto más novedoso, extraño e inesperado era el espectáculo, mayor gloria deparaba al organizador. Apuleyo menciona a un tal Democares, un hombre de Platea de alta clase y extremada riqueza que organizaba juegos gladiatorios y *venationes* de gran calidad; en ellos participaban gladiadores conocidos y también criminales, procurándose animales de todo tipo y de cualquier parte del mundo[174]. Conocidas son igualmente las naumaquias organizadas por algunos emperadores para causar una mayor impresión[175]. La más espectacular fue la que Claudio mandó representar en el 52 d.C. con 19.000 personas dispuestas a morir en el contexto de sicilianos contra rodios, para la que incluso se tomaron medidas preventivas ante la posible fuga de participantes.

S. Agustín condenó tales prácticas y muestra su postura contraria a estos castigos

172 TERTULIANO, *Sobre los espectáculos* 19, 4.

173 DIÓN CASIO 61, 17; 63, 3; 66, 25; 67, 8; ESTACIO, *Silvae* 1, 6, 51; MARCIAL, *Epigramas* 1, 43; 14, 213; *De los espectáculos* 6b; SÉNECA, *Epístolas* 7; TÁCITO, *Anales* 15, 32; SUETONIO, *Domiciano* 4; HISTORIA AUGUSTA, *Adriano* 17, 12.

174 APULEYO, *Metamorfosis* 4, 13.

175 APIANO, *Guerras civiles* 2, 102; SUETONIO, *Julio* 39, 4; *Claudio* 21, 12-14; AUGUSTO, *Hechos del Divino Augusto* 23; DIÓN CASIO 55, 10, 7; TÁCITO, *Anales* 12, 56, 2-3.

en su obra *De Civitate Dei*, donde denuncia la obscenidad del teatro y la hipocresía de los romanos[176]. Constantino en el 316 d.C. suprime los juegos gladiatorios y la condena *ad ludos*, ratificando su decisión en 325 d.C., ley que se halla conservada en el Código de Justiniano bajo el título *de gladiatoribus penitus tollendis*. Sin embargo, la multiplicidad de leyes promulgadas acerca del tema demuestra que tales medidas no debieron ser muy efectivas[177]. La condena *ad ludos* para los cristianos fue suprimida por el emperador Valentiniano en el año 365 d.C.

En este medio, el panorama ofrecido por los cristianos creaba gran desconcierto entre los paganos. Acostumbrados al entramado que configuraban los espectáculos de gladiadores, los mártires proporcionaban un escenario completamente diferente: ninguno de ellos sabía combatir, puesto que no habían sido adiestrados para esa habilidad, pero además ninguno quería hacerlo. No salían a la arena para luchar por su supervivencia sino para aguardar el momento de perder la vida, resignados, convencidos e incluso orgullosos de que ése fuera el final que tenían asignado[178]. Por ese motivo asombraba a los paganos contemplar sus ejecuciones. Constituían una novedad que en muchos casos provocaba en sus conciudadanos desprecio y desconfianza hacia ellos; no entendían su actitud ni cómo podían dejarse devorar por las fieras por defender a su Dios, cuando no pertenecían más que a un culto minoritario e ilegal. Los diversos tormentos a los que los cristianos eran sometidos entraban perfectamente en el cuadro de los divertimentos populares. Los criminales, y entre ellos los mártires, iban vestidos como personajes de la mitología y debían interpretar papeles sangrientos, donde el punto culminante era su muerte bajo una forma macabra y excitante.

Algunos estudios demuestran que en numerosas ocasiones estas ejecuciones se realizaron en fechas correspondientes a fiestas imperiales: se trataría de espectáculos religiosos ofrecidos con ocasión del *dies imperii* o del *dies natalis* por la salud del Emperador[179]. En todas las provincias, el culto al Emperador comportaba la realización de espectáculos, entre los cuales se encontraban los combates de gladiadores y las *venationes*. Como se requería un derroche de sangre, era común arrojar a la arena a criminales de todo tipo, por lo que debió de recurrirse también a los cristianos condenados. Aun así, cuanto pensamos es conjetural, pues ningún documento martirial fidedigno muestra a cristianos enviados a ejercer el oficio de gladiador. Tan sólo conservamos dos referencias de Eusebio, una acerca del gobernador de Palestina, Urbano, que envió al pugilato como gladiadores a tres de los condenados por cristianismo: Timoteo, Teófilo y Teótimo en el 307 d.C.; y otra de su sucesor Firmiliano, que también envió a otros. Una noticia de

176 AGUSTÍN, *La Ciudad de Dios* 1, 32; 2, 11-13; 27-29.

177 CTh. 9, 40, 2-8; 15, 12, 1; CI. 11, 43 (44); SOZOMENO, *Historia Eclesiástica* 1, 8, 6. También en EUSEBIO, *Vida de Constantino* 4, 25.

178 C. EDWARDS, *Death in Ancient Rome* (New Haven 2007) 207.

179 J. COLIN, «Les jours de supplices des martyrs chrétiens et les fêtes impériales», en R. CHEVALLIER (ed.), *Mélanges d'archéologie et d'histoire offerts a André Piganiol* (París 1966) 1565-80.

Cipriano indica que algunos mártires fueron destinados a luchar en Cartago para celebrar un combate dispuesto por el procónsul en el 253 d.C.[180] Por tanto, siendo un recurso tan frecuente en la sociedad romana con los criminales en general, cabe preguntarse por qué no lo fue tanto con los cristianos. Es probable que no se destinara a la lucha a estos individuos porque no conseguían el resultado apetecido, es decir, los condenados por cualquier otro delito veían en esta pena una posibilidad de sobrevivir, esforzándose por entrenar antes del combate y por salir vencedores de él, esperanzados con librarse de la muerte. En cambio, los mártires no buscaban la evasión del castigo, aceptaban su destino y lo esperaban casi con alegría; no mostraban ningún interés en formarse como luchadores ni en combatir en el momento del juego. Es comprensible, por tanto, que prefiriesen enviarlos a las fieras, que al menos ofrecían espectáculo devorándolos, y no al oficio de gladiador, donde se mostraban como un elemento pasivo y fastidioso.

Diferente panorama presenta la condena *ad bestias*, como veremos a continuación. Las fieras fueron introducidas en los espectáculos ochenta años después de que comenzaran a celebrarse las luchas de gladiadores, como una variante de aquel entretenimiento. La costumbre la inauguró Marco Fulvio Nobilio en el 186 a.C. para celebrar las victorias obtenidas en Etolia y desde entonces fue cada vez más común, por ser del agrado de los ciudadanos. Sin embargo, la idea de ejecutar a condenados bajo los dientes de las bestias feroces es bastante anterior, pues parece que fue tomada por los romanos de los cartagineses durante la guerra de los mercenarios (241 a.C.)[181]. A lo largo del Imperio, este procedimiento se transformó en costumbre. De hecho hay noticia de que Galerio era muy aficionado a este tipo de condenas, hasta el punto de que incluso tenía un grupo de osos propios y cuando quería entretenerse mandaba arrojar a algunos condenados para que los devoraran[182].

Es importante distinguir a las personas que debían morir por obra de las bestias de los *venatores*. Estos últimos eran similares a los *gladiatores* en el sentido de que iban equipados con armas y se habían ejercitado durante un periodo de tiempo para el ataque, pudiendo defenderse de los animales y salir vivos del anfiteatro. En cambio, el criminal no puede eludir la sentencia de la justicia; no era lícito que el *praeses* dejase en libertad a los condenados a fieras, aunque siempre existían excepciones, porque si poseían tal robustez o arte que podían ser exhibidos al pueblo romano en sucesivas funciones, debía consultar al Emperador[183]. Las funciones incluían horribles ejecuciones capitales –reclamadas por los espectadores a gritos de «*ad leones*»–[184] que consistían en abandonar

180 EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* 7, 4; 8, 2. La noticia de Cipriano corresponde a los Mártires bajo Decio, el texto se puede encontrar en la recopilación de D. Ruiz Bueno (*Actas*…, o.c., 472ss.).

181 POLIBIO 1, 84, 8; VALERIO MÁXIMO 2, 7, 13.

182 LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores* 21, 5-6.

183 Dig. 48, 19, 31.

184 HISTORIA AUGUSTA, *Cómodo* 18; TERTULIANO, *Apologético* 40; *Exhortación de la castidad* 12, 4; *Sobre los espectáculos* 21; CIPRIANO, *Epístolas* 59, 6; PONCIO, *Vida de Cipriano* 7 (PL III col.1547).

al condenado, atado a un poste y sin armas, a los animales hambrientos[185]. Algunas veces, para prolongar el sufrimiento les proporcionaban armas. Los *venatores* eran los verdugos de estas ejecuciones, velando por que llegaran a cumplirse; su cometido era irritar a las fieras cuando no ofrecían mucha violencia o interés en acabar con los condenados, o ejecutarlos directamente mediante el degüello o la decapitación. De ello se encargaba concretamente un gladiador denominado *confector*, o también *tiro* (τείρων), puesto que a menudo se encomendaba esta tarea a algún aprendiz que llevaba poco tiempo en el oficio[186].

Ahora bien, como este castigo no siempre ofrecía un espectáculo emocionante, frecuentemente se hacía a los condenados jugar un papel dentro de un drama[187]. Otro elemento que contribuía a sorprender al público y provocar mayor disfrute del espectáculo era el empleo de una gran variedad de animales, según las posibilidades del momento. Así encontramos desde los típicos leones y osos, hasta animales más exóticos como leopardos o rinocerontes[188]. De este modo el suplicio podía ser agravado arbitrariamente.[189].

La pena del circo es infligida durante la República a los prisioneros de guerra, a los desertores romanos –libres o no–, y a los esclavos condenados por sus dueños, lo que tras la ley Petronia debería ser confirmado por el tribunal[190]. Durante el Imperio puede imponerse a los delincuentes en general y, por tanto, a los cristianos[191]. Los delitos fundamentales que castigaba eran[192]: parricidio, asesinato, sedición y adulterio (cometido por mujeres). En este último caso, no se les castigaba a luchar con la fiera, sino que la mayoría de las veces hacían el papel de *pilae*. En otros casos también afectaba al ciudadano libre acusado de fraude, como el que hubiere raído monedas de oro o las hubiera bañado en parte en tintura o las hubiera falsificado, y de falso testimonio. En el caso de ciudadanos de clase humilde la pena podía aplicarse por envenenamiento o

185 *Pasión de Perpetua y Felicidad* 18-19; HISTORIA AUGUSTA, *Aureliano* 37, 2; DIÓN CASIO 60, 13; AMIANO MARCELINO 29, 3, 9; ISIDORO, *Etimologías* 5, 27, 35.

186 L. ROBERT, «Une vision de Perpétue martyre à Carthage en 203», en *Opera Minora Selecta. Épigraphie et Antiquités Grecques*, V (Amsterdam 1989) 801; EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 4, 15, 38.

187 MARCIAL, *De los espectáculos* 7-9; 21; 21b; TERTULIANO, *Apologético* 15, 4; *Ad nationes* 1, 10, 47; CALPURNIO SÍCULO, *Eclogae* 7, 69-72; APULEYO, *Metamorfosis* 10, 30-34; 10, 29, 3; LUCIANO, *Asinaria* 53; ESTRABÓN 6, 2, 6. Para ampliar sobre el tema es interesante el studio: K. M. COLEMAN, «Fatal charades…, a.c.

188 Una de las referencias más completas sobre este tipo de excentricidades: HISTORIA AUGUSTA, *Probo* 19.

189 MARCIAL, *Epigramas* 7; ESTRABÓN 6, 2, 6; TERTULIANO, *Apologético* 15; SUETONIO, *Calígula* 27; TÁCITO, *Anales* 15, 44 (cristianos crucificados y quemados).

190 TÁCITO, *Historias* 2, 61; EUTROPIO, *Historia* 10, 3; AMIANO MARCELINO 14, 2; Dig. 48, 8, 11, 2; 48, 9, 11.

191 AULO GELIO, *Noches áticas* 5, 14, 27; DIODORO SÍCULO 36, 10; ESTRABÓN 6, 2, 6; Dig. 48, 19, 31.

192 Dig. 48, 8; 48, 10, 8; 48, 13, 6; 48, 19; CTh. 9, 18, 1; CI. 9, 18, 6; PAULO, *Sentencias* 5, 23, 1; AGUSTÍN, *Contra Fausto* 22, 79; EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* 6, 4; PETRONIO, *Satiricón* 45; APULEYO, *Metamorfosis* 10, 28-34; SUETONIO, *Claudio* 14, 3.

empleo de artes mágicas para algún fin maléfico y por secuestro de niños. Finalmente, sabemos que algunos ladrones fueron también arrojados a las fieras. Respecto a los delitos de sacrilegio, son castigados *ad bestias* los culpables de profanar un templo con violencia, llevándose de noche los donativos realizados (no si lo perpetraban *honestiores*, que serían deportados). Ciertamente, tanto los *honestiores* como los soldados estaban excluidos de esta condena –salvo en casos como los de lesa majestad y algunos reos de cristianismo–, aunque esta resolución podía variar en función de la voluntad del gobernador o del Emperador[193].

Era frecuente que se concedieran retrasos en la ejecución de aquella pena a consecuencia del alto coste que suponía la organización de los espectáculos, siendo preciso esperar a que estuviera prevista la celebración de alguno para anunciar en él la muerte de criminales. Esa dilación incluso llevaba a que, si no debía realizarse ninguna *venatio* durante algún tiempo, la pena fuera sustituida por otra asequible[194]. Nos consta que en las celebraciones importantes se requería gran número de condenados[195], extendiéndose la práctica de enviar convictos a Roma para formar parte de esos entretenimientos[196]; por tal motivo, un rescripto de Severo y Antonino prescribió que, sin permiso del Emperador, no era lícito que los condenados fuesen conducidos de una provincia a otra[197].

Respecto a la utilización de las fieras con los cristianos no faltan ejemplos, tanto individuales como colectivos, que lo confirman como una práctica común. Varios son los casos procedentes de las *actas martiriales de primera categoría.* En el martirio de Policarpo se cuenta que el joven Germánico fue arrojado a las fieras por orden del pretor y entonces la gente pidió que se lanzase también a Policarpo; esto ocurrió en época de Marco Aurelio (155 d.C.), dentro de los juegos ordenados por el asiarca para deleite de los ciudadanos de Esmirna[198].

Pero uno de los testimonios más importantes por el número de ajusticiados es sin duda el de las actas de los Mártires de Lyón y Viena, también en época de Marco Aurelio (177 d.C.). Esta comunidad cristiana tuvo que soportar por parte de la multitud gritos, arrastres y pedradas mientras eran conducidos por el tribuno de la cohorte y los duunviros al foro, donde se les interrogó[199]. Tras su confesión de fe fueron metidos en la cárcel a la

---

193 Dig. 49, 16, 3, 10; SUETONIO, *Calígula* 27; *Domiciano* 10, 3; EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 5, 1, 37; 5, 1, 47; HISTORIA AUGUSTA, *Septimio Severo* 14, 1; *Galieno* 12, 5.

194 Como sucedió, por ejemplo, a seis mártires cristianos de Cesarea que, habiendo sido condenados a las bestias por el gobernador en 305 d.C., finalmente fueron decapitados (EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* 3, 3-4).

195 FLAVIO JOSEFO, *Guerra de los judíos* 7, 37-38.

196 Estrabón vio a un famoso bandido que había sido enviado desde Sicilia a Roma para morir en un espectáculo de fieras (ESTRABÓN 273).

197 Dig. 48, 19, 31, 1.

198 *Martirio de Policarpo* 3.

199 Numerosos testimonios muestran el fuerte carácter inmigrante de las iglesias gálicas. En Lyón y Viena, los extranjeros parece que en su mayoría provenían de Asia y Frigia y, como otras comunidades

espera del gobernador. En su tribunal se desató la rabia, aplicándoles numerosas torturas durante el juicio; llegados a ese punto, el gobernador escribió al Emperador preguntándole cómo debía proceder con los detenidos, pues era la primera vez que se enfrentaba a una situación de este tipo. Éste resolvió que se les volviera a interrogar, que quien persistiera fuera ejecutado y el que apostatara puesto en libertad. Se procedió, pues, según la orden recibida: a los que eran ciudadanos romanos se les decapitó y los que no lo eran fueron arrojados a las fieras o al fuego. Entre todos destaca Blandina; encerrada en una red y expuesta a un toro bravo, murió a consecuencia de las embestidas[200].

Gran celebridad obtuvo el martirio de las santas Perpetua y Felicidad (203 d.C.). En Cartago fueron encarcelados los esclavos Revocato y Felicidad (que estaba embarazada y dio a luz antes de la ejecución de la sentencia), y simultáneamente Saturnino y Secúndulo. También lo fue Perpetua, de familia noble, de veintidós años de edad, casada y con un hijo recién nacido. El día del juicio los condujeron al foro ante una gran multitud; subieron a la tribuna e interrogados por el procurador Hilariano, con potestad para imponer la pena capital, todos confesaron ser cristianos. Terminada la declaración y manifestada su negativa a sacrificar, fueron condenados a las fieras; la sentencia se ejecutó en el anfiteatro de la ciudad. Obligaron a vestirse a los hombres como sacerdotes de Saturno y a las mujeres como consagradas a Ceres, a lo que Perpetua se opuso, logrando que los dejaran tal como iban[201]. Los expusieron al ataque de diversos animales: oso, leopardo, jabalí (para los hombres, atados en postes); vaca ferocísima (a las mujeres, a las que sacaron desnudas y envueltas en una red). Fueron atacados por las bestias, algunos murieron en el ataque y el resto fueron rematados por los gladiadores encargados de aquel menester[202].

En época de Diocleciano otras tres mártires fueron condenadas a este suplicio, aunque con distinto resultado. Como Máxima, Segunda y Donatila se negaban a sacrificar, el procónsul Anulino las envió a las fieras en el anfiteatro, pero se cuenta que el oso que

---

similares, trajeron consigo sus religiones, entre las que estaba el cristianismo. Por ello, los sentimientos contra este grupo fueron formándose durante el s. II d.C. Además, no se trataba de personas de baja condición social y sin cultura, ya que entre ellos encontramos por ejemplo a médicos y abogados, luego era gente que podía tener un cierto estatus e incluso llegar a conseguir algún puesto importante en la administración.

200 El documento corresponde a BHG 1573 (EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 5, 1-3). Se trata de la epistula de estas iglesias a las iglesias de Asia y Frigia (177 d.C.) acerca del martirio sufrido por los cristianos de la Galia en aquella fecha. Según Delehaye, constituye un documento antiguo de carácter original sin ninguna duda.

201 Leal ofrece esta explicación: «Los mártires declaran aquí que ellos se han presentado voluntariamente al martirio y mediante un pacto con la autoridad (como los gladiadores que se consagraban al servicio gladiatorio, jurando ante el tribuno de la plebe, mediante un contrato que les mantenía algunas prerrogativas de hombres libres y ciertos derechos), no como condenados, y por eso tienen un derecho, que ahora reclaman, de no vestir de esa manera. El tribuno se ve obligado –por imperativo legal– a reconocerles ese privilegio» (J. LEAL, *Actas Latinas de Mártires Africanos* [Fuentes Patrísticas 22; Madrid 2009] 131, n. 93).

202 *Pasión de Perpetua y Felicidad* (BHL 6633) datada en 7 de marzo del año 203 d.C. en Cartago, documento verídico al que se insertaron visiones de los protagonistas. Se desconoce el autor y se cree que serían varios. La versión griega BHG 1482 se considera que sería una traducción a partir del original latino.

debería atacarlas no sólo no lo hizo, sino que ante unas palabras pronunciadas por Donatila se tranquilizó y le lamió los pies a la mártir[203]. Después de esto quedaron libres[204].

Entre las *actas de dudoso valor* tenemos la historia de Ignacio de Antioquía[205]. Estando Trajano en Antioquía para preparar su campaña contra Armenia y los Partos, Ignacio fue llevado ante él (107 d.C.). En el interrogatorio explica que no puede adorar a los dioses porque él es seguidor de Cristo. Entonces Trajano sentencia que sea llevado a Roma para ser arrojado a las bestias, como divertimento del pueblo.

Junto a estos testimonios, otras *referencias de autores antiguos* siguen mostrando la utilización de este castigo. Tácito menciona que Nerón hizo castigar a los cristianos por el incendio de Roma, acusados de odio al género humano, de diversas maneras; una de ellas, consistió en revestirlos de pieles de bestias y dejarlos devorar por perros[206]. Cuenta Ambrosio que Tecla fue condenada a las fieras, pero el león en vez de atacar, se dedicó a adorarla besándole los pies[207].

El resto de noticias viene proporcionado por Eusebio[208]. Cuenta que, durante el reinado de Valeriano, en Cesarea de Palestina fueron condenados a las fieras Prisco, Malco y Alejandro. Pero el mayor número de ejecutados por este medio se adscriben a las persecuciones de Diocleciano: Ausencio, hombre ya anciano, fue arrojado a las bestias por orden del gobernador de Palestina Urbano (304 d.C.); Agapio fue condenado en Cesarea por el propio Maximino a las bestias, de modo que acabó expuesto en el anfiteatro con un oso que lo destrozó, pero no lo mató; luego fue llevado a prisión, donde permaneció un día hasta que lo arrojaron al mar con una piedra atada a los pies (306 d.C.). También en Cesarea, Adriano y Éubulo, ambos originarios de Batanea, fueron arrojados a las bestias por orden del gobernador Firmiliano (308 d.C.); Adriano fue expuesto a un león, pero como no le atacaba decidieron decapitarlo. Lo mismo debió ocurrir con su compañero,

203 *Pasión de Máxima, Segunda y Donatila.*

204 Esto es considerado una interpolación, primero porque el hecho de que un animal, que en teoría debería atacar al mártir, se *domestique* y se familiarice con él es un *topos* clásico de la literatura martirial; y segundo, porque no se pronunciaban dos sentencias contra ningún acusado, es decir, si era condenado *ad bestias* y el animal no lo devoraba, algún verdugo se encargaba de terminar con él, normalmente con el golpe de espada, no se volvía a dictar sentencia como sucede en este texto.

205 *Martirio de Ignacio de Antioquía.* Estas actas (BHG 813; BHL 4255) han sido rechazadas o ignoradas por la gran mayoría de estudiosos, cuya opinión acerca de la versión antioquena es que data del s. V d.C. y no reposa sobre ningún fundamento histórico (C. RICHARDSON, *Early Christian Fathers* [Nueva York 1970] 83). Pero G. A. Bisbee demuestra en su estudio (*Pre-Decian Acts of Martyrs and Commentarii* [Filadelfia 1988]) que la parte que comprende el nº 2 es probable que derive de una narración auténtica que mantiene la forma de *commentarius* (serían unas *Actas de Ignacio* del s. II d.C.); el texto completo provendría de una reelaboración posterior de tales actas, a la que también se habrían añadido la *Epístola a los Romanos* de Ignacio y otras interpolaciones, concluyendo que las actas deben valorarse más seriamente y considerar el pasaje nº 2 como un producto del s. II d.C. con valor histórico.

206 TÁCITO, *Anales* 15, 44.

207 AMBROSIO, *Tratado de las vírgenes* 2, 19-20.

208 EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* 7, 4; 6; 11, 29-30; *Historia Eclesiástica* 7, 12; 9, 6, 1; 8, 13, 3.

aunque no se especifica el modo de ejecución. Todavía en el 311 d.C., Silvano (obispo de Emesa, del que se dice que ejerció su ministerio durante cuarenta años) fue ejecutado en la arena del circo junto a otros dos hombres. Otras muertes similares, también bajo Diocleciano, habrían sufrido los mártires de Melitene y Siria, así como Táraco, Probo y Andrónico[209].

Aparte de los testimonios escritos, algunas representaciones artísticas completan informaciones sobre este tipo de castigo[210]. Una lucerna romana del museo de Lyón ofrece una escena donde el condenado y los verdugos son reemplazados por pequeños erotes y las bestias feroces, saliendo de su jaula, por palomas[211]. Un bajorrelieve proveniente de Esmirna muestra los preparativos de la ejecución[212]: los condenados están unidos por una cadena enganchada a sus cuellos. En otro bajorrelieve de terracota encontrado en África se ve a una mujer desnuda con las manos atadas a la espalda, montada sobre un toro, a la que están atacando unos felinos[213]. En el ámbito de los círculos cristianos, la representación artística de este tipo de suplicio se apropia del motivo de Daniel en el foso de los leones, que encontramos reflejado en gran cantidad de sarcófagos[214].

A diferencia de la condena a juegos gladiatorios, el suplicio de las *bestiae* aparece en varios documentos. Esta condena era llevada a cabo normalmente en la arena y durante la celebración de alguna festividad pública. La mayoría de mártires condenados a la exposición a bestias coinciden con la proximidad en esas fechas de algún festival, lo que seguramente indujo al juez a dictar aquella sentencia. En ciertas ocasiones la condena obedecía a decisiones arbitrarias o de otro orden, basadas incluso en la celebridad del acusado; aun así, tampoco constituye uno de los castigos más empleados si lo comparamos, por ejemplo, con los condenados a la hoguera, que es otro de los *summa supplicia*. Tal vez obedezca al hecho de que, si convenía terminar con ellos de una manera inmediata, lo

209 Textos de su martirio en la recopilación de actas de D. RUIZ BUENO, *Actas…*, o.c.: 875s; 1085-1140.

210 Fragmento de vaso de cerámica procedente de Reims con representación de un toro (A. NICAISE, «Fragments de vases avec répresentation des combats du cirque»: *Bulletin du Comité des travaux historiques, Archeologie* [1896] 47). Relieve en una columna de san Lorenzo in Miranda (*Mélanges d'Archeologie et d'Histoire de l'École Française de Rome* 1 [1881] 296, pl. VII, n. 1). Más bibliografía sobre representaciones en: G. LAFAYE, «venatio»: en DS V, 709; y H. Leclercq, «ad bestias»: en DACL I 1, 449-462.

211 *Mélanges d'Archeologie et d'Histoire de l'École Française de Rome* 10 (1890) 224, pl. I; E. SAGLIO, «circus»: en DS I 2, 1189.

212 Museo de Oxford. Se puede consultar en: S. REINACH, *Répertoire de reliefs grecs et romains*, II (París 1912) 526, n. 2-4.

213 Museo del Louvre. Se puede consultar en: M. POTTIER, «Sur quelques documents céramiques du Musée du Louvre»: *Comptes Rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 57 (1913), 444, nº 6, fig. 4.

214 Algunos ejemplos son: el "sarcófago de los dos hermanos" de principios del s. IV d.C. (Museo Laterano de Roma); el lateral del sarcófago nº 7492 del Museo Arqueológico Provincial de Córdoba; un fragmento de tapa del sarcófago de Alcaudete (Jaén); un fragmento de tapa de sarcófago del Museo Arqueológico Nacional; el frontal de la lipsanoteca de Brescia (s. VII d.C.).

más rápido consistía en destinarlos a un castigo que no requería grandes infraestructuras; y en segundo término, a que quienes podían ser destinados al suplicio de las fieras eran principalmente los esclavos, y los documentos martiriales que hacen referencia a este ínfimo grupo social son escasos. Además, en pocas ocasiones se aprecian irregularidades o contravenciones respecto al ordenamiento legal. En las actas de los mártires de Lyón vemos que en un primer momento Átalo había sido enviado a las fieras, mas cuando el gobernador descubrió que era ciudadano romano lo devolvió de inmediato a la cárcel a la espera de las órdenes del Emperador. Normalmente no se produjeron ilegalidades en los procesos porque incluso los que fueron enviados a las bestias estaban dentro del margen legal de actuación de los magistrados; no olvidemos que este castigo quedaba reservado también para los *humiliores* culpables de sedición, empleo de artes mágicas y algunos casos de sacrilegio, y para los *honestiores* convictos de lesa majestad, crímenes imputados a los cristianos en todo momento: se aplicaron, en efecto, los mismos mecanismos o elementos que se podían ver empleados en cualquier otro espectáculo con criminales paganos. Por tanto, no deja de sorprendernos que, mostrando tanta predilección los Emperadores por enviar condenados a este suplicio entre los paganos, de nuestras fuentes no se deduzca que lo padecieran demasiados cristianos, a no ser que se hayan perdido los documentos que hablaban sobre este asunto, ya que por noticias de Eusebio sabemos que las ejecuciones de cristianos resultaron un espectáculo de primer orden; la gente acudía para ver morir a estos ateos y enemigos del género humano que les estaban causando tantas desgracias[215]:

> «Átalo, por su parte, también fue reclamado con gran empeño por la plebe […] Se le hizo conducir dando la vuelta al anfiteatro, precedido de un cartel en que estaba escrito en latín: "Éste es Átalo, el cristiano", mientras el pueblo se enardecía terriblemente contra él; Al empezar a tenerse la gran fiesta local (concurren a ella en muchedumbre gentes de todas las razas), el gobernador hizo llevar de nuevo al tribunal a los bienaventurados, en plan de teatro y de espectáculo para las muchedumbres»[216].

215 Además de estas noticias, el hecho de que algunos edificios públicos romanos –y entre ellos los dedicados al entretenimiento– se cristianizasen en época tardía, llegando a convertirse en espacios cristianos de culto, apoya la teoría de que no pocos seguidores de esta religión fueron sentenciados a la arena. Ciertamente, los anfiteatros fueron las construcciones preferidas sobre las que alzaron edificios cristianos; J. Sales explica que del mismo modo que las tumbas de los mártires fueron los primeros lugares de adoración, en segundo término se encontrarían los escenarios donde aquéllos recibieron muerte debido a su función de conservación de la memoria de tales sucesos («Roman spectacle buidings as a setting for martyrdom and its consequences in the Christian architecture»: *Journal of Ancient History and Archeology* 1.3 [2014] 10). A esta razón añadiremos que dichos lugares constituían, en la mayoría de las ocasiones, el sepulcro del mártir, pues cuando los cuerpos eran devorados por los animales o reducidos a cenizas que eran esparcidas por el viento quedaban privados de cualquier tipo de sepultura.

216 EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 5, 1, 43-44; 5, 1, 47, traducción de: A. VELASCO-DELGADO, o.c.

Este mundo de entretenimientos paganos se consideraba por parte de los cristianos una inutilidad, un insulto a la moralidad y una fuente de perversión[217]; por ello se desaconsejaba a las personas íntegras acudir a tales diversiones. Pero resultaba mucho más depravado cuando se ensañaban con otros compañeros cristianos, personas decorosas, puras y nada propensas a este tipo de manifestaciones festivas lo que explica el surgimiento de la literatura apoyando a los mártires y criticando las prácticas de sus verdugos. Porque además de soportar el sufrimiento físico del castigo corporal –fuera el que fuese– los cristianos tenían que hacer frente al sufrimiento moral, ya que algunas veces debían vestirse y escenificar una batalla o un mito y comportarse como actores de teatro e incluso llevar máscaras en el desarrollo de obras impías o procaces. Sobre este tema es significativo el estudio de D. Potter analizando el fenómeno del martirio bajo la perspectiva sociológica del espectáculo[218]. El autor ofrece ejemplos de entretenimientos públicos en los que los mártires jugaban un papel principal y subraya que las escenas de martirio no introdujeron nada nuevo en los juegos del circo o del anfiteatro, perfectamente establecidos y asentados; al contrario, estas actividades encontraron lugar dentro de un orden social preexistente que las acogió; es evidente, pues, que no fueron los mártires cristianos las únicas víctimas de tales sacrificios populares, ya que también hubo antecedentes no cristianos. Es el caso de los judíos, que sufrieron persecuciones semejantes en Egipto, de lo que nos ofrece noticia Filón de Alejandría, cuyos textos exhiben las protestas del grupo judío. Llama la atención el hecho de que los escritos creados a raíz de dichos atropellos han sido equiparados a las actas de los mártires cristianos, con la diferencia de que los sentenciados se insertan en la categoría de intelectuales perseguidos por el poder. Presentan gran similitud porque aquellos judíos fueron víctimas, y sus discípulos y seguidores los convirtieron en modelos y héroes. Cada protagonista da origen a una narración, que a veces toma la forma de trascripción de su proceso, al modo de las *Actas martiriales*; por eso recibieron en época moderna los títulos de *Muertes de los nobles en Alejandría* e incluso *Actas de los mártires paganos*[219]. Aquellos documentos fueron reunidos en el s. III d.C., pero los fragmentos más antiguos se remontan a los comienzos del Imperio romano.

El fenómeno frecuentemente relatado por los autores cristianos acerca de los animales que no devoran a los mártires, dejando sus cuerpos intactos, no es una invención cristiana. Es cierto que fue más explotado o que se utilizó como un aspecto recurrente para ensalzar los poderes de Dios en los relatos cristianos, pero es indudable que se tomó de noticias anteriores. Lo vemos por ejemplo en la mención que hace Tácito del mismo

217 LACTANCIO, *Instituciones Divinas* 6, 20; TERTULIANO, *Sobre los espectáculos* 20-21; 24; CIPRIANO, *A Donato* 7.

218 D. POTTER, «Martyrdom and Spectacle», en R. SCODEL - A. ARBOR (eds.), *Theatre and Society in the Classical World* (Michigan 1993) 53-88.

219 Actualmente se ha dejado bajo el nombre de *Actas de los Alejandrinos*. Sobre este tema: M. F. BASLEZ, *Les persécutions dans l'Antiquité. Victimes, héros, martyrs* (París 2007). Y para las propias actas: H. MUSURILLO, *The Acts of the Pagan Martyrs. Acta Alexandrinorum* (Oxford 1954).

episodio con respecto a un pagano: el historiador cuenta que Mariccus se presentó como liberador de las Galias e intentó enfrentarse a las tropas romanas; cuando fracasó y cayó prisionero fue arrojado a las fieras, pero no lo despedazaron, por lo que la multitud lo creía intocable[220].

Para concluir, cabría juzgar que esta clase de muerte fue una práctica que en cierta medida benefició a las dos partes. Los paganos conseguían un espectáculo excitante y gratuito para el pueblo, que además mostraba la dureza de la justicia romana hacia los delincuentes. Sin embargo, no obtenían la apostasía, de forma que con cada ejecución se reafirmaba la fe de este grupo religioso. Los cristianos obtenían incluso un reconocimiento de incalculable valor para la posteridad, sumado a la esperanza de una recompensa en la vida próxima y un incremento considerable e imparable de su religión. Con su sacrificio creaban un ejemplo de firmeza y valor, aunque a costa de un precio muy alto. Muchas veces, se registra la historia de que algunos paganos que asistían a los procesos quedaban trastornados ante este comportamiento –al ver soportar las torturas y aceptar serenamente la muerte– y se convertían al cristianismo[221].

220 TÁCITO, *Historias* 2, 61, 3.

221 JUSTINO *II Apología* 12; *Pasión de Perpetua y Felicidad* 17, 3; HIPÓLITO, *Comentario a Daniel* 2, 38; TERTULIANO, *Apologético* 50.

Capítulo III

LOS SUPLICIOS DE LOS PRIVILEGIADOS

Las penas que podríamos denominar privilegiadas son las menos severas, a saber, porque acarrean una muerte rápida y con poco sufrimiento o incluso la evaden, y porque no suponen una carga de infamia ni deshonor. También ha contribuido a esta denominación el hecho de quedar legalmente reservadas a clases privilegiadas de la sociedad y en particular a aquellos que poseen la ciudadanía romana. El principal suplicio de este tipo es la decapitación, que por cierto dio origen a las dos denominaciones que en tiempos posteriores designarían en general a la pena de muerte: *poena capitis* (pena capital) y *supplicium* (genuflexión). En segundo término, encontramos el exilio; en sus diversas variantes, permite una sentencia evasiva de la muerte, a no ser que las condiciones del lugar de exilio sean tan intolerables como para no poder sobrevivir en él. Por último, forman parte de esta categoría las penas aplicadas a los soldados, ya que constituyeron uno de los grupos de élite dentro de la sociedad romana y gozan de ciertos privilegios con respecto al resto de la población.

1. La decapitación

Pocas son las referencias que existen acerca de la decapitación como medida de ejecución legal en sociedades anteriores a la romana. Por ejemplo, en la colonia griega de Marsella se cortaba a los condenados la cabeza con la espada; como cuenta Valerio Máximo, desde que se fundó la ciudad existía una espada para cumplir esa norma[1].

En Roma, en un principio la decapitación se hacía con hacha (*securi percussio*), símbolo del *imperium*[2]. Como uno de los antecedentes más antiguos tenemos al mismo Rómulo, que según la tradición juzgaba muchas veces él mismo –aunque en otras ocasiones cedía dicha tarea– imponiendo castigos de acuerdo con la gravedad de las faltas. Preparó detalles para infundir miedo a los acusados y al resto de la población, así como para prevenir delitos, de modo que los lictores portaban las varas y hachas con las que azotaban en el Foro a los autores de delitos merecedores de latigazos y cortaban públicamente las

1 «*quo noxii iugulantur*» (VALERIO MÁXIMO 2, 6, 7).
2 DIONISIO DE HALICARNASO 5, 19; 10, 59.

cabezas de los acusados de crímenes más graves[3]. Este castigo aparece incluso aplicado a los hijos del primer cónsul de la República[4]; pero la *provocatio ad populum* lo va a limitar muy pronto, quedando reservado en la ciudad de Roma a las sentencias pronunciadas por el dictador contra algunos ciudadanos sin derecho de apelación y contra los prisioneros de guerra. Fuera de Roma, se limita a las ejecuciones ordenadas por los magistrados romanos tanto respecto a los ciudadanos como a los extranjeros y hombres libres sin ciudadanía romana[5].

Las fuentes nos hablan mayoritariamente del castigo de delitos de rebelión[6]. Pero en época imperial también fue el castigo propio de otros delitos, como la conspiración[7]. Aparece ocasionalmente para otras acusaciones de menor gravedad, como cuando Claudio hizo decapitar en el Campo Esquilino a quienes usurpaban la ciudadanía romana[8]. Por último, queda documentada en algunas ocasiones la arbitrariedad de su aplicación[9]. En cualquier caso, esta condena suponía una forma privilegiada de morir, ya que era rápida y no comportaba un sufrimiento prolongado; poder ser ejecutados de esta manera y no por medio de un suplicio infamante constituía un derecho de los ciudadanos romanos[10]. Incluso a los que se encuentran todavía en prisión, el verdugo hace la oferta a los familiares de decapitarlos con hacha para que mueran de forma rápida, a cambio de dinero, lo que debía ser una práctica bastante extendida[11].

El empleo del hacha desaparece tras la época de Claudio, siendo reemplazada durante el Imperio por la espada (*gladius*). La espada en el mundo romano tenía varios usos: estando destinada a la guerra, era el signo distintivo del jefe militar, mas por otro lado servía en los combates dentro del anfiteatro como prueba la aplicación de la palabra para denominar a los protagonistas de aquellas luchas (*gladiatores*). Pero durante el Imperio recibirá un nuevo empleo, a saber, el de instrumento de la pena capital para los ciudadanos romanos[12].

---

3 Ibíd. 2, 29.

4 Lucio Bruto cuando obtuvo el máximo poder en el 509 a.C. ordenó que apresaran a sus hijos, que les dieran latigazos ante su tienda, que les ataran a un palo y que les decapitaran porque habían pretendido restaurar la tiranía de Tarquinio que él había abolido (VALERIO MÁXIMO 5, 8, 1). También recogido en: LIVIO 2, 5, 8; DIONISIO DE HALICARNASO 5, 8, 9.

5 POLIBIO 1, 7; LIVIO 2, 18, 8; 2, 59, 11; 7, 19, 3; 8, 7, 19-20; 8, 33; 9, 16, 10; 9, 24, 15; 26, 13, 15; 28, 29, 1; CICERÓN, *La República* 2, 31; *Verrinas* 1, 30, 75-76; 3, 67, 156; 5, 26, 67; 5, 27, 68; 5, 28, 71; 5, 43-46; PLUTARCO, *Antonio* 36, 4; SÉNECA, *Diálogos* III (*de ira*) 2, 5, 5.

6 LIVIO 10, 1, 3; 9, 24, 15; 26, 15, 6-9; POLIBIO 1, 7, 12.

7 HISTORIA AUGUSTA, *Geta* 6, 3; *Caracalla* 4, 1; ZÓSIMO 4, 52, 4.

8 SUETONIO, *Claudio* 25, 8.

9 CICERÓN, *Verrinas* 1, 30, 76; LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores* 51, 2.

10 CICERÓN, *Verrinas* 5, 28, 72.

11 Ibíd. 5, 45, 118.

12 SÉNECA, *Diálogos* III (*de ira*) 2, 5, 5; SUETONIO, *Claudio* 25; Dig. 28, 3, 6, 6; 29, 2, 25, 3; 48, 19, 8, 1; Collatio 11, 7; PAULO, *Sentencias* 5, 17, 2; LIVIO 28, 29, 11; CICERÓN, *Verrinas* 5, 27, 68, 121; HISTORIA AUGUSTA, *Caracalla* 4; LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores* 22; CI. 9, 9, 30 (31); 9, 18, 5; 9, 20, 16; TERTULIANO, *De anima* 33, 6; ISIDORO, *Etimologías* 5, 27, 35.

El suplicio consistía en fijar al condenado desnudo a un poste, con las manos atadas por la espalda, y golpearlo con látigos. Tras estos pasos, era tendido sobre el suelo y decapitado[13]. Parece que hasta el final de la antigüedad se continuó obligando a arrodillarse a quienes debían morir de este modo, y los relatos de algunos mártires atestiguan que además se les tapaban los ojos[14]. Ahora bien, no se trataba del único modo, ya que, como muestran los relieves de la columna de Marco Aurelio y ciertas miniaturas de códices de los ss. V-VI d.C., algunos prisioneros eran decapitados de pie. Cicerón noticia una tercera forma, en la que el verdugo tenía sujeto al criminal por los cabellos con su mano izquierda mientras la derecha sostenía la espada[15]. Los reos tenían suerte si conseguían que el verdugo los ejecutara al primer golpe; de lo contrario, debían recibir más de uno. Así nos lo transmite Flavio Josefo[16]. La tarea de verdugo era llevada a cabo por un oficial (sobre todo un tribuno) –bajo la orden de un magistrado civil– o por un suboficial, centurión, *commentariensis*, *speculator*; y más tarde por un empleado de la *officina* del magistrado[17]. Esto constituía todo un espectáculo ya que, para que acudiera el mayor número de gente posible, se anunciaba mediante el toque de trompa; al principio tenía lugar en el Campo de Marte, posteriormente en el Foro y finalmente sobre el Esquilino[18].

Esta pena venía contemplada en la *Lex Cornelia de sicariis et veneficis* para los *honestiores* en los supuestos de homicidio furtivo con armas; de preparación, posesión o venta de veneno con la finalidad de matar a un hombre, y de falso testimonio si había conducido a la muerte de alguna persona[19]. Posteriormente, por una ley de Constantino y Constancio del 326 d.C. se establece como castigo para los adúlteros[20], y la realidad es que el senador Cetego fue acusado de adulterio y decapitado en tiempos de Valentiniano y Graciano. Constancio y Constante en el 342 d.C. la decretan para prohibir la

13 LIVIO 2, 5; 8, 7, 19; 26, 13, 15; 28, 29, 11; CICERÓN, *Verrinas* 5, 28, 72; 5, 46, 121; SÉNECA, *Controversias* 9, 10 y 21; PLUTARCO, *Publícola* 6; EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* 3, 3; AMIANO MARCELINO 14, 11, 23. Según hace notar Mommsen, este procedimiento respondía con toda exactitud al que se usaba para dar muerte a los animales destinados al sacrificio, lo cual era un efecto derivado del carácter sagrado que tuvieron las ejecuciones capitales en la época primitiva.

14 Lo muestra también una pintura mural (med. s. IV d.C.) aparecida en la sala llamada *Confessio* de las Casas romanas del Celio (Roma) donde se ve a tres mártires que van a ser ejecutados arrodillados, con las manos atadas a la espalda y los ojos vendados (G. DI SAN STANISLAO, *La casa celimontana dei S.S. Martiri* Giovanni e Paolo [Roma 1894]; A. M. COLINI, *Storia e topografia del Celio nell'antiquità* [Atti della Pontificia Accademia romana di Archeologia: Memorie 7; Vaticano 1944] 177-81).

15 CICERÓN, *Commentariolum petitionis* 10.

16 Quereas y Lupo murieron decapitados; el primero tuvo suerte y falleció de un único golpe, el segundo en cambio, tuvo que sufrir varios antes de perecer (FLAVIO JOSEFO, *Antigüedades judías* 19, 270-271).

17 Por un tribuno, pero estrangulado, no decapitado (TÁCITO, *Anales* 15, 60); *speculator* (SÉNECA, *De los beneficios* 3, 25; *Diálogos* III (*de ira*) 1, 18; *Mc* 6,27); SÉNECA, *Diálogos* IX (*de tranquilitate animi*) 14.

18 SUETONIO, *Claudio* 25, 8.

19 PAULO, *Sentencias* 5, 23, 1.

20 CI. 9, 9, 29 (30), 4; AMIANO MARCELINO 28, 1, 16.

homosexualidad masculina[21]. Y Constantino (357 d.C.) la decreta para combatir las artes mágicas, de tal forma que estableció por edicto que nadie consultara a astrólogos, augures o adivinos bajo pena de decapitación, tanto para el consultante como para el mago[22].

La decapitación con la espada fue sin duda la forma más frecuente de ejecución de los mártires cristianos. Algunos son sentenciados a esta pena directamente y otros la sufren tras haber fracasado cualquier otro método aplicado previamente. Pero pasemos a analizar cada uno de los casos correspondientes, comenzando por aquellos que provienen de *actas consideradas de mayor fiabilidad*.

Las actas de Justino narran el martirio del filósofo, de padres y abuelos paganos, junto con otros compañeros (Caritón, Caridad, Evelpisto, Hierax, Peón y Liberiano) en Roma, en torno al 163-167 d.C. Ante el prefecto de la ciudad tuvo lugar un interrogatorio bastante completo que terminó al preguntarles si se declaraban cristianos. Les pidió que sacrificaran a los dioses y se negaron, sin sucumbir a las diversas amenazas. La sentencia fue: «Los que no han querido sacrificar a los dioses ni obedecer al mandato del emperador, sean, después de azotados, conducidos al suplicio, sufriendo la pena capital, conforme a las leyes»[23]. Tras la ejecución, algunos fieles tomaron a escondidas los cuerpos y los depositaron en lugar adecuado[24].

Entre los mártires de Lyón y Viena (177 d.C.) encontramos varios condenados por este medio, ya que el Emperador dictaminó que el que persistiera en su religión fuera ejecutado y el que apostatara puesto en libertad; en virtud de aquella orden a los que eran ciudadanos romanos se les decapitó, y a los que no lo eran se les arrojó a las fieras o se les quemó[25]. Los Santos Escilitanos (Esperato, Nartzalo, Citino, Donata, Segunda, Vesta y otros) fueron llevados al tribunal de Cartago el 16 de julio del año 180 d.C. El procónsul llevó a cabo un largo cuestionario y hasta les ofreció un plazo de treinta días para reflexionar, pero ellos lo rechazaron. Se proclamaban todos cristianos. Obligado por la ley, el procónsul leyó la tablilla con la sentencia a morir decapitados; después, mandó al heraldo anunciar que los había ordenado ejecutar[26].

21 CI. 9, 9, 30 (31).

22 Ibíd. 9, 18, 5.

23 *Actas de Justino* 5, 8, traducción de: D. RUIZ BUENO (*Actas de los mártires* [BAC 75; Madrid 2003]

24 *Actas de Justino*. El documento (BHG 973 y BHG 974, esta última es más reciente y se trata de una paráfrasis hallada en otro manuscrito que proporciona un texto mejorado) pertenece a la categoría de acta proconsular porque reproduce las fórmulas del proceso verbal oficial, aunque añade otros elementos. La historia también aparece relatada en una *passio* (BHG 972z) menos completa que la anterior; la esencia es la misma, únicamente cambian algunas palabras y puede consultarse en: P. FRANCHI DE'CAVALIERI, «Di una nuova recensione del martirio dei ss. Carpo, Papilo e Agatonice», en ÍD., *Note agiografiche, fascicolo 6°* (StT 33; Roma 1920) 5-17; H. MUSURILLO, *The Acts of the Christian Martyrs* (Oxford 1972) 42-46 (Recensión A); A. A. R. BASTIAENSEN, *Atti e passioni dei martiri* (Roma 1987) 52-57.

25 *Carta de los mártires de Lyón y Viena* (EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 5, 1, 47).

26 *Actas de los mártires Escilitanos*. Hay al menos siete recensiones de la obra. El texto comúnmente aceptado es BHL 7527 y hace pensar en unas anotaciones estenográficas tomadas por algún cristiano en la

Cipriano, obispo de Cartago, tras sufrir un año de exilio volvió a la ciudad; un oficial y otro caballero de la guardia lo llevaron ante el procónsul. Fue interrogado brevemente, obligándole a sacrificar, cosa que no hizo. Habiendo deliberado con su consejo, lo declara enemigo de los dioses romanos y de los sagrados ritos, hombre sacrílego y culpable de haber congregado a muchas personas en una conspiración nefanda. Por ese crimen y para dar escarmiento a sus seguidores leyó el decreto de la tablilla: «Nos parece conveniente condenar a muerte a Thascio Cipriano»[27]. Conducido al campo de Sexto, detrás del pretorio, se quitó el manto y lo extendió donde iba a arrodillarse, quedándose sólo con la túnica; cuando vio al verdugo, ordenó a los suyos que le dieran veinticinco monedas de oro. Se vendó los ojos él mismo; un presbítero y un subdiácono le ataron las manos, y de este modo sufrió martirio en el 258 d.C. Fue expuesto todo el día y ya por la noche retiraron su cuerpo[28].

Mariano, Santiago (o Jacobo) y sus compañeros son también llamados los Mártires de Lambesa. En época del emperador Valeriano (259 d.C.), marchaba un grupo hacia Numidia cuando, en un lugar llamado Muguas (cercano a la colonia de Cirta), los militares estaban realizando persecuciones ordenadas por el gobernador. Entraron en una posada y allí coincidieron con los obispos Agapio y Secundino, que estaban siendo llevados desde su exilio a un nuevo juicio ante el gobernador. Llegó un manípulo de centuriones a apresarlos y fueron trasladados a Muguas junto con otros que se habían unido a ellos. Fueron interrogados; pero como se mantenían en su confesión, los encarcelaron, siendo sometidos a numerosos tormentos corporales. Días después comparecieron en juicio ante los magistrados de Cirta para poder ser remitidos al gobernador con una indicación de los hechos probados. Finalmente, se dictó sentencia ante el tribunal del gobernador. En el lugar de ejecución, a ambos márgenes de un río situado en medio de un valle entre altas colinas, les taparon los ojos y los decapitaron con la espada[29].

Montano, Lucio y otros compañeros fueron apresados en la violenta persecución que desató el gobernador en Cartago (259 d.C.) como respuesta al tumulto que había organizado el pueblo, opuesto a la matanza que estaba llevando a cabo. Quedaron bajo la custodia de autoridades hasta que, transcurridos unos días los condujeron al tribunal

---

audiencia más que a un registrador oficial, aunque Lanata no apoya esta consideración, porque se trata de un proceso *in secretario* y la presencia de público en estos casos no era muy común (G. LANATA, *Gli atti dei martiri come documenti processuali* [Milán 1973] 140); pero es de gran exactitud, con el mínimo de adición, y su valor histórico es de los más grandes. También existe la versión griega BHG 1645, pero la latina es la más antigua; aquélla sólo la emplean algunos autores y ninguno de los modernos.

27 *Actas de Cipriano* 3, 6, traducción de: J. LEAL, *Actas Latinas de Mártires Africanos* (Fuentes Patrísticas 22; Madrid 2009).

28 *Actas de Cipriano*.

29 *Pasión de Mariano y Jacobo*: BHL 131. Es un documento (ca. 259 d.C.) que recibe influencias de otras pasiones, como se deduce de la incorporación de visiones o de la ausencia del interrogatorio, y también de los escritos de Cipriano. Pero no aparece reflejado el primer interrogatorio seguramente porque sería privado y no pudo asistir público. Algunos autores –Reitzenstein y Schultze– la consideran una obra literaria, pero otros –Delehaye y Franchi de'Cavalieri– defienden su autenticidad.

del procurador y después del interrogatorio decidió enviarlos a la cárcel. Finalmente, en el palacio del gobernador confesaron y se dictó sentencia contra ellos[30]. Trasladados al lugar de suplicio, en presencia de una gran multitud, fueron decapitados con los ojos vendados[31].

A la ciudad de Tibiuca, de la que era obispo Félix, llegó el edicto imperial en contra de los libros sagrados (303 d.C.). El procurador ordenó inmediatamente que se presentaran los ancianos del pueblo, el presbítero Apro y los lectores Cirilo y Vital. Les interrogó acerca de los libros y respondieron que los tenía el obispo Félix, pero se hallaba ausente de la ciudad; puso entonces a todos bajo custodia, hasta que declararan ante el procónsul Anulino. El obispo regresó al día siguiente y compareció también ante el procurador, el cual insistió en que entregara los libros para quemarlos. Como el mártir se negó, le dio un plazo de tres días para enviarlo al procónsul a un proceso verbal. Luego lo envió a Cartago, asignándole como guía a un decurión. En el juicio con el procónsul rehusó nuevamente darle las escrituras, de modo que lo encerraron encadenado en la celda de castigo durante dieciséis días. Por último, cuando la escena se repitió una vez más, lo condenó a la pena capital. Conducido por los soldados fue decapitado y sepultado en la basílica de Fausto[32].

Fileas era estudioso de filosofía y de familia poderosa, según noticias de Eusebio de Cesarea, mientras que Filoromo desempeñaba un puesto en la administración imperial en Egipto; de hecho, se dice que administraba justicia. Llevado Fileas ante el tribunal (305 d.C.), el presidente le ordena que sacrifique a los dioses; sigue un largo interrogatorio, insistiendo en el sacrificio. Resulta llamativo que la indagación se desarrolle de forma que, más que intentar condenarlo, parece que la pretensión del juez es entender a los cristianos y enterarse de cómo funciona su estructura, sus jerarquías, etc. Los abogados alegan, para librarlo, que Fileas ya ha sacrificado, pero él lo niega; solicitan entonces un plazo para recapacitar y lo obtienen, pero Fileas también lo rechaza. En ese momento, Filoromo salta a defenderlo y la gente pide asimismo su muerte. El resultado es que ambos son condenados a morir decapitados.[33].

30 Flaviano corrió la misma suerte pero unos días después, ya que no había sido condenado junto a los otros porque su abogado negó que fuera diácono, por lo que se le reenvió a la cárcel. Se le llamó al pretorio para ser nuevamente juzgado, se le estuvo interrogando sobre su verdadera condición y si había mentido o no. El pueblo pedía que se le torturase, pero no lo hicieron. Al final, se le condenó, lo llevaron al lugar de suplicio, le vendaron los ojos y se arrodilló.

31 *Pasión de Montano y Lucio. Passio* (BHL 6009) que se compone de dos partes: carta escrita por los mártires para su comunidad y narración de los hechos redactada por encargo de uno de los mártires (Flaviano). No se cuestiona su autenticidad, ya que algunos autores confían en su plena veracidad y otros dudan exclusivamente de las escenas de la cárcel y de las visiones, por considerarlas añadidas al núcleo originario de la pasión.

32 *Actas de Félix*. El documento que lo contiene es: BHL 2893s, pasión redactada en la primera mitad del s. IV d.C., con un texto muy aceptable.

33 *Actas de Fileas y Filoromo*. Ha sido transmitido de diversas formas: las actas griegas (BHG *Auctarium* 1513k) se descartan como valiosas, pero la pasión latina (BHL 6799) es digna de fe y puede deducirse que se basa en un proceso verbal o en las notas de audiencia de un testimonio directo.

No menos abundantes son los ejemplos provenientes de *documentos que, a pesar de tener gran parte de autenticidad histórica, han sufrido ligeros retoques.* De Ptolomeo y Lucio, martirizados en época de Antonino Pío (s. II d.C.), hay noticia en Justino. Narra la historia de un matrimonio en el que la mujer se convierte al cristianismo y comienza a llevar una vida más piadosa; su actitud molesta enormemente al marido que, no concediéndole el divorcio que ella requería, la acusa de cristianismo ante el tribunal. Se denunció asimismo a Ptolomeo de ser un cristiano maestro de su mujer, por lo que fue apresado (Justino sugiere que por amistad del denunciante con el centurión) y metido en la cárcel, al no negar la acusación. De modo que Ptolomeo fue interrogado por un tal Urbico, que lo condenó a morir decapitado. En ese momento Lucio, que se hallaba entre los presentes, protestó y le aplicaron la misma condena[34].

El mártir Apolonio, de quien la versión armenia y el testimonio de Eusebio refieren su decapitación, sufrió martirio en el 185 d.C. bajo el reinado de Cómodo[35]. También un obispo de Sirmio llamado Ireneo fue decapitado y su cuerpo arrojado al río Savo, por orden del gobernador de Panonia, en época de las persecuciones de Diocleciano (303 d.C.)[36].

Galonio y unos compañeros suyos cristianos fueron sometidos a un primer proceso en Timida Regia y a un segundo en Utina, donde se les imputó la acusación de reunión ilícita, siendo por ello fueron decapitados (303 d.C.). Anulino dictó la sentencia, considerándolos convictos de desobediencia a los decretos imperiales y de ser seguidores de una superstición vana[37]. En el mismo tribunal del procónsul Anulino, el secretario anunció como acusada a Crispina de Tagore (304 d.C.). Comienza el interrogatorio preguntándole acerca del decreto de sacrificar a los dioses, que ella niega conocer. Le insiste varias veces en que realice dicha operación, amenazándola con decapitarla. Ella se niega. Anulino pronuncia la sentencia de pena capital por este motivo y por incurrir en superstición indigna, y así fue degollada con la espada[38].

Máxima, Segunda y Donatila también fueron decapitadas. Tras recibir en Cefalitana los decretos imperiales que obligaban a todos los cristianos a sacrificar (304 d.C.), el procónsul Anulino hizo llamar a dos magistrados y convocó a los cristianos por medio de alguaciles; les preguntó si eran cristianos y, puesto que lo afirmaron, les

---

34 JUSTINO, *II Apología* 2. En este caso no estamos ante unas actas, sino una narración de martirio en la segunda Apología de Justino, dirigida al emperador Antonino Pío. Al no tratarse de unas actas propiamente dichas, la mayoría de autores no lo consideran un documento válido para la historia de los mártires. Sin embargo, hay otros que no dudan de su autoridad.

35 *Actas de Apolonio* (EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 5, 21, 3-4).

36 *Pasión de Ireneo.*

37 *Actas de Galonio.*

38 *Actas de Crispina.* Corresponde a BHL 1989 (Ruinart); BHL 1989b (más reciente). A pesar de tener algunas interpolaciones, las actas conservadas, sobre todo en la segunda parte, se presentan como documento auténtico reelaborado. De hecho, la primera parte sería auténtica en el sentido estricto de la palabra, es decir, basada en un proceso verbal.

comunicó que debían sacrificar si no querían ser torturados. Todos adoraron a los ídolos. Pero en aquel momento, la multitud gritó que dos muchachas no habían sacrificado, Máxima y Donatila; las condujeron ante él y comenzó a interrogarlas, instándoles a ofrecer sacrificio a los dioses de Roma. Habiéndose negado, optó por llevarlas a Tuburbo y dejarlas sin alimento. Por el camino encontraron a otra niña, Segunda, que deseaba unirse a ellas. Presentadas las dos ante el procónsul en Tuburbo, no sacrifican, de modo que les aplicaron diversas torturas y, visto que no conseguían nada, las envió a las fieras en el anfiteatro, pero salieron ilesas[39]. Al final, Anulino dio sentencia de ejecutarlas con la espada, esta vez a las tres juntas[40].

En la ciudad de Catania (304 d.C.), fuera del tribunal del prefecto, Euplo gritó que quería morir proclamando su condición de cristiano. El gobernador ordenó que entrara: el mártir se acercó con las Escrituras y alguien comentó que esos escritos estaban prohibidos por el edicto del Emperador. El gobernador le pregunta acerca de ellos y, sabiendo que era un delito tenerlos, lo somete a juicio público. Fue torturado primero, hasta que decidiera sacrificar a los dioses, pero no consiguieron vencer su resistencia. Acusado de enemigo de los dioses y de pronunciar malas palabras contra las autoridades en el tribunal, dicta contra él sentencia de decapitación. Los cristianos recogieron su cuerpo, le pusieron los ungüentos y lo sepultaron[41].

El obispo de Ptolemaida, Psoté (Psotius), sufrió la misma suerte en Egipto. Era obispo junto a Galínico e iban predicando el cristianismo. Su actividad llegó a oídos del gobernador, que escribió a Diocleciano explicándole que estos no obedecían sus preceptos y exhortaban a otros a no hacerlo. La respuesta del emperador fue que debían seguir sus órdenes y realizar los cultos; por consiguiente, Psoté fue arrestado y llevado ante el gobernador, que le instó a cumplir aquellos preceptos. Ante su negativa, fue torturado y encarcelado durante veintiún días. Luego se dictó sentencia contra él. Psoté fue conducido al foro vestido con sus ornamentos religiosos y acompañado de un joven lector; allí pidió un momento para rezar, pero mientras terminaba su oración el verdugo

---

39 Esto es considerado una interpolación, primero porque el hecho de que un animal, que debería atacar al mártir, se *domestique* y se familiarice con él es un *topos* clásico de la literatura martirial; y segundo, porque no se pronunciaban dos sentencias contra ningún acusado, es decir, si era condenado *ad bestias* y el animal no lo devoraba, algún verdugo se encargaba de terminar con él, normalmente con el golpe de espada, no se volvía a dictar sentencia como sucede en este texto.

40 *Pasión de Máxima, Segunda y Donatila.* Se trataría de una pasión (BHL 5809) redactada a mediados del s. IV d.C. por un autor donatista y retocada posteriormente a comienzos del s. V d.C. por un autor católico, según opinión de la mayoría de estudiosos. Monceaux, en cambio, considera que el núcleo originario sería la historia de Segunda y que a partir de ella se crearía una narración fantástica. En cualquier caso, dejando de lado las interpolaciones que ha sufrido el texto (sobre todo el episodio del oso), se conserva una parte de testimonio auténtico.

41 *Actas de Euplo.* El texto primitivo se ha perdido, pero se conserva una recensión en griego (BHG 629) que, a pesar de haber sufrido diversas interpolaciones, parece ser en parte una transcripción auténtica del registro del tribunal. Así pues, la griega es la recensión más antigua y de ella derivan directa o indirectamente todas las demás (BHL 2728, etc.).

lo interrumpió y lo ejecutó con la espada[42].

Dióscoro era curial de la ciudad de Cinopoliton. Conducido ante el gobernador, un oficial del tribunal leyó que se negaba a cumplir los preceptos imperiales. Así pues, le pide que sacrifique a los dioses y que entregue los libros sospechosos, pero el mártir se niega, proclamando que él sólo adora a Cristo. Padece diversas torturas hasta que, viendo el gobernador que no obtenía ningún resultado, dicta contra él sentencia de decapitación[43].

Conservamos más ejemplos de decapitación narrados en *pasiones con un valor histórico secundario*, debido a los numerosos retoques que han sufrido. Cabe reseñar los siguientes. En época de las persecuciones de Decio y su continuación con Valeriano, Codrato ayudaba a los cristianos detenidos en Nicomedia para su audiencia. Conducidos él y otros ante el tribunal, el procónsul comenzó preguntándoles su nombre y condición, a lo que Codrato respondió por todos que eran cristianos. El procónsul centró el interrogatorio en el mártir, obligándole a que sacrificara a los dioses. Como se negó en varias ocasiones, a pesar de las diversas torturas recibidas, mandó que fuese conducido fuera de la ciudad y decapitado[44].

Antusa, Atanasio, Carísimo y Neófito: en la ciudad de Tarso de Cilicia, el obispo Atanasio era muy conocido por sus buenas acciones y milagros. Cuando llegó al poder Valeriano (253 d.C.), mandó apresar a Atanasio y lo recibió en el tribunal. Como vio que no cedía a las torturas practicadas durante el interrogatorio acabó dictando contra él la pena capital. Después de este suceso los hijos de Antusa, Carísimo y Neófito, fueron presentados al tribunal del emperador, donde se declararon cristianos. Tras pasar un día en la cárcel, fueron enviados a Apeliano (*dux*), quien realizó varios interrogatorios, con torturas incluidas, hasta que decidió decapitarlos[45].

El martirio de Agatónico describe que en época de Maximiano, el gobernador de Nicomedia condenó a decapitación a Zótico, tras negarse a sacrificar a los dioses, y junto con él dos discípulos suyos siguieron la misma suerte. Después fue apresado Agatónico y conducido por soldados a Nicomedia. Llevado ante el *comes*, comenzó su interrogatorio en la basílica de Lampso. Al persistir el mártir en su fe, la sentencia del consejo local fue que lo llevaran a un lugar fuera de la ciudad y lo azotaran. Finalmente el emperador Maximiano dictó sentencia y fue decapitado junto a otros cristianos[46].

---

42 *Pasión de Psoté* (BHL 6983m). Reelaborada a partir de textos de primera mano, por lo que aún conserva cierta sustancia de la redacción primitiva a pesar de haber sufrido considerables retoques.

43 *Pasión de Dióscoro*. Se trata de una pasión (BHL 2203e) que se conserva en dos redacciones reelaboradas a partir de la redacción primitiva –probablemente en griego–, que no nos ha llegado.

44 *Actas de Codrato*. Al acta se le ha otorgado un interés particular, que no tenían el resto de elogios más breves sobre este mártir.

45 El documento correspondiente es BHG 136. La primera parte narra la historia de Antusa y carece de elementos relevantes, pero la segunda (que comienza en el pasaje nº 17) se parece más al resto de actas que mantienen forma de narración de protocolo, desarrollando el proceso y ejecución de Atanasio y luego el de Carísimo y Neófito.

46 *Actas de Agatónico*. El documento que lo recoge corresponde a BHG 40.

Justina vivía en Patavis (o Batavis) en tiempos de Maximiano. Llegado el emperador a ese lugar, ordenó que en el campo marcio se preparase un tribunal donde acabar con los sacrílegos. Justina fue apresada por los soldados y comenzó su interrogatorio, declarándose cristiana. Le ordenó varias veces que sacrificara a Marte, a lo que se negó; por consiguiente, resolvió que fuera decapitada. Recitó una oración, se arrodilló y fue ejecutada por el verdugo[47].

Procopio se encontraba en Escitópolis desempeñando en la iglesia las funciones de lector, intérprete de sirio y exorcista. Fue enviado a Cesarea de Palestina junto con otros compañeros para comparecer ante el gobernador, que les mandó sacrificar a los dioses. Se negaron alegando que sólo conocían un Dios. Entonces pidió al mártir que sacrificara al menos a los Emperadores, sin lograr su propósito. Por tal motivo, el gobernador lo condenó a muerte y fue decapitado (303 d.C.)[48].

En el texto sobre Teodoto de Ancira se cuenta que el gobernador de Galacia en época de Diocleciano había ordenado fuertes medidas anticristianas en su provincia (demolición de los lugares de reunión y culto, obligación de los sacerdotes a sacrificar, confiscación de bienes a los que se negaran, encarcelamiento y torturas). Teodoto ayudaba a los cristianos y proporcionaba sepultura a los ejecutados, razones por las que fue apresado y conducido ante el gobernador, que en el interrogatorio intentó persuadirlo para que efectuara sacrificios. El mártir es sometido a torturas y encarcelado; más tarde se dicta como sentencia que Teodoto sea decapitado, su cuerpo quemado y las cenizas dispersas, por haber sido protector de los galileos, enemigo de los dioses y haber desobedecido los mandatos imperiales[49].

Quirico, que era un niño, murió durante los tormentos del interrogatorio, pero Julita fue decapitada por orden del gobernador de Seleucia, en tiempos de Diocleciano[50].

47 *Pasión de Justina.*

48 La versión latina (BHL 6949) es la traducción del relato de Eusebio de Cesarea en su obra *Los mártires de Palestina*, escrito a partir del testimonio de asistentes al proceso. En cambio, la griega (BHG 1576-1582c) es una pasión posterior asimismo reelaborada a partir del texto de Eusebio; pero presenta tantas alteraciones y transformaciones, que se aleja en gran medida del original y no puede, por tanto, considerarse válida.

49 *Martirio de Teodoto de Ancira.* Testimonio (BHG 1782) escrito aproximadamente en el reinado de Juliano el Apóstata. Delehaye lo consideró como una pasión épica sin ningún valor histórico, lo que se aceptó hasta que Mitchell lo redefinió como un documento valioso y con autoridad histórica, siendo uno de los mejores testimonios de la persecución de Maximino (H. DELEHAYE, «La passion de S. Théodote d'Ancyre»: *AB* 22 [1903] 320-28; S. MITCHELL, «The Life of Saint Theodotus of Ancyra»: *Anatolian Studies* 31 [1982] 93-113). Actualmente, se han acercado estas dos posiciones, de manera que el texto se sitúa en la transición entre los documentos que contienen un registro contemporáneo del sufrimiento de los mártires escrito para la posteridad y los orígenes de las leyendas, basándose en que fue redactado en el momento en que la literatura hagiográfica de ficción estaba comenzando (T. D. BARNES, *Early Christian Hagiography and Roman History* [Tubinga 2010] 155-59). Sin embargo, se califica como espurio el pasaje en que se aplican excesivas torturas al mártir sin que éste sienta dolor (27).

50 *Actas de Quirico y Julita.* Narración considerada por los editores sincera y con pocos errores (C. DE SMEDT – G. VAN HOOF – J. DE BACKER (eds.), «Sanctorum Cyrici et Julittae Acta graeca sincera nunc primum edita»: *AB* 1 [1882] 192-207).

El gobernador de Sirmio llamó a su tribunal a Sereno (o Synerotes) en el año 307 d.C.; el mártir declaró que era jardinero y de religión cristiana. Habiendo reconocido que estuvo escondido y que había desobedecido los edictos imperiales que obligaban a sacrificar a los dioses, recibió la pena capital[51].

El presbítero Pánfilo sufrió primeramente junto a sus diáconos dos años de encarcelamiento; en la prisión se les unió también un grupo de egipcios. Pasado el tiempo, el gobernador Firmiliano mandó que se presentaran todos ante él y durante el interrogatorio sometió a tortura a los egipcios y terminó decretando su decapitación. Después se dirigió hacia Pánfilo y sus compañeros; como tampoco obtenía el resultado apetecido, repitió las mismas acciones (308 d.C.). Ejecutadas las sentencias, custodiaron los cuerpos para que permaneciesen a la intemperie; por milagro, ningún animal se acercó a ellos y después de cuatro días se permitió que fueran sepultados[52].

Otros ejemplos de este tipo podrían ser los casos de: Santiago apóstol (el Mayor); otros mártires de época de Decio: Glabrión; Felicidad y sus hijos; Mártires de Alejandría y Leónidas; Mártires de Alejandría y Cartago; y otros cristianos bajo el reinado de Diocleciano: el Papa Sixto y sus diáconos; Nicéforo; Mártires de Nicomedia; Silvano y compañeros; Antonino, Cebinas y Germano; Adriano y Éubulo[53].

En último lugar, existen *referencias a la decapitación de cristianos por parte de autores antiguos* que mencionan estos procedimientos de manera general, como es el caso de Tertuliano cuando relata que el comandante de la legión y el gobernador de Mauritania (refiriéndose posiblemente a Vigelio Saturnino) reprimían con violencia el cristianismo, pero limitando las condenas a la decapitación (ca. 180 d.C.)[54]. Entre los casos notables, la decapitación más famosa dentro del cristianismo es la del apóstol Pablo, ordenada por Nerón dentro de su gran persecución, de la que nos dan noticia diversos autores[55]. Eusebio es una de las fuentes que más información aporta sobre esta

---

51 *Pasión de Sereno*. A pesar de que la mayoría de autores modernos no le conceden valor a este documento (BHL 7595), Delehaye sí lo considera un testimonio con cierta autenticidad, aunque reconociendo que no pertenece a los de primera categoría y que presenta retoques. El texto que mejor se conserva es el que publicó Ruinart (*Acta Primorum Martyrum sincera et selecta* [Amsterdam 1713] 492-93) a partir de un manuscrito encontrado en la abadía de Noailles. Es la versión que reproduce D. Ruiz Bueno (*Actas…*, o.c., 1172-76).

52 Dentro de los martirios relatados en aquella obra de Eusebio sobre la persecución en Palestina, el de Pánfilo y sus compañeros es el más completo de todos (BHG 1407 [EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* XI, 1-28]).

53 Los textos se pueden consultar en la recopilación de actas de: D. RUIZ BUENO, *Actas…*, o.c., 200-02; 236-38; 288-302; 462-71; 598-610 y 476ss; 718-23; 840-53; 873-75; 936-41; 923; 934.

54 TERTULIANO, *A Scapula* 4, 8.

55 «*Petrum cruci adfixit, Paulum interfecit*» (LACTANCIO, *De la muerte de los perseguidores* 2, 6); «Παῦλος δὴ οὖν ἐπ᾽αυτῆς Ῥώμης τὴν κεφαλὴν ἀποτμηθῆναι» (EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 2, 25, 5); «*Nec mora, protrahitur, poenae datur, inmolatur ense; non hora vatem, non dies fefellit*» (PRUDENCIO, *Peristephanon* 12, 27- 28); EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* 8, 9-12.

clase de ejecución:[56] Alfeo y Zaqueo, tras sufrir numerosas torturas, fueron finalmente decapitados en Palestina durante la persecución de Decio; otros lo fueron en época de Diocleciano: Promo y Elías en Ascalón; Agapio, Tecla, Timolao (del Ponto), Dionisio (de Trípoli de Fenicia), Rómulo (subdiácono de la iglesia de Dióspolis), Pesio y Alejandro (egipcios), y otro Alejandro (de Gaza), en Cesarea, por mandato del gobernador Urbano. Durante la persecución de Galerio en Nicomedia, Antimo, que presidía entonces la iglesia de esta ciudad, fue decapitado por dar testimonio de Cristo. Gran interés tiene una noticia aportada por Eusebio que recuerda a los mártires de Arabia, ejecutados con hacha, no con el *gladius*, porque es una práctica que se tenía por antigua y en desuso ya en época imperial[57].

En resumen, los ejemplos de este tipo son más que abundantes y las razones que pudieran explicar este hecho, variadas. En principio, se apuntó la posibilidad de que los hagiógrafos, para exaltar el coraje de los mártires, se centraran en los dos momentos clásicos de los procesos: las torturas para provocar la apostasía y la decapitación como final triunfante. Sin embargo, las verdaderas razones (tanto de la aplicación fija de la decapitación a los cristianos, como de la mención de este tipo de muerte en tantas pasiones martiriales) no se han podido vislumbrar de manera clara en ningún texto hagiográfico. Frente a algunas hipótesis que abordan más bien aspectos ideológicos, debemos plantearnos otras de tipo práctico. En primer lugar, si las autoridades deseaban deshacerse de estos individuos de forma rápida y discreta para solucionar cuanto antes el problema –especialmente cuando se trataba de una colectividad– es lógico que recurrieran a un sistema que no precisaba de mucho personal ni de grandes medios o espacios donde llevarlo a cabo. Además, constituía una medida infalible, ya que los restantes suplicios conservaban un margen de fallo, como hemos podido ver en algunos testimonios martiriales. En segundo lugar, es lógico que se dictara tan frecuentemente, porque el juez se mantenía bien dentro de la legalidad vigente. La decapitación estaba prevista para un gran número de población: ciudadanos romanos, extranjeros y hombres libres sin ciudadanía; esto cubría prácticamente todos los estratos sociales, con la excepción de los esclavos, de modo que todos aquellos de entre los cristianos que no fueran esclavos podían recibir este suplicio, e incluso podía extenderse a los esclavos si el magistrado se decantaba por él. Esta explicación de carácter legislativo y social es la más próxima a la realidad de los hechos.

En cualquier caso, ambas características –simplicidad de medios, cómoda solución legal– manifiestan el poco ensañamiento de las autoridades romanas con ese grupo religioso, proceder reflejado en otros aspectos tales como la insistencia en la apostasía, los intervalos de reflexión concedidos durante los procesos, las largas sesiones de interrogatorios permitiendo que los personajes se expresen ampliamente (incluso los

56 EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* 1, 5; 10, 1; 3, 1-4; 8, 6, 6.
57 EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 8, 12, 1.

abogados aconsejan a Fileas que no proclame discursos tan extensos en el tribunal), el escaso uso de penas infamantes, etc. Además, el modo de aplicación del suplicio es exactamente el mismo para los cristianos y para los paganos: se arrodillaban con las manos atadas a la espalda y los ojos vendados para recibir el golpe del verdugo. Esto es también significativo, pues, si las autoridades correspondientes se lo hubieran propuesto, habrían podido agravar la ejecución introduciendo variaciones en alguno de estos aspectos.

Los cargos alegados para establecer la pena capital continúan siendo los de enemigos de los dioses romanos, sacrílegos, conspiradores y desobedientes a los mandatos imperiales[58]. La coherencia entre tipo delictivo y pena confirma nuevamente que no eran condenados por un presunto delito de cristianismo. Baste en este sentido recordar que muchas veces son buscados y detenidos no por cristianos, sino porque se han reunido o poseen libros (sólo hay que ver la insistencia en este punto en el caso de Félix), cuando tales acciones habían sido expresamente vedadas por mandatos del Emperador.

En el momento de la ejecución los reos corrían el riesgo de que el verdugo malograse su primer intento y sufrieran durante un tiempo hasta recibir el golpe definitivo. Por eso, muchos intentaban asegurarse el éxito pagando al ejecutor, privilegio no negado a los cristianos. Cipriano pide a los suyos que entreguen veinticinco monedas de oro al ejecutante, suponemos que con esta finalidad. Tampoco cabe apreciar ninguna diferencia en el tratamiento de los cuerpos de los ajusticiados. En algunos casos se indica que fueron arrojados al río, y en otras ocasiones que los dejaron expuestos durante un tiempo, luego la categoría social no era tan relevante a la hora de respetar el cadáver. También hay ejemplos de fieles que pudieron recogerlos para proporcionarles sepultura, aunque a veces tienen que realizarlo ocultamente o por la noche, cuando no pueden ser vistos o los guardias han relajado la vigilancia.

Es cierto que se condenaba a todo tipo de personas, pero la mayoría de sentencias hace referencia a clérigos. Este dato confirma las órdenes de persecución de los Emperadores, que en muchas ocasiones iban solamente encaminadas contra los dirigentes de la Iglesia, no contra los fieles, muchos de los cuales, por cierto, eran arrestados y juzgados porque se presentaban espontánea y voluntariamente con el deseo de mostrar su convicción y recibir el martirio. Por las informaciones conservadas queda, pues, de manifiesto que la decapitación es, junto con la cremación, la condena que privó de la vida a mayor número de mártires cristianos. Afectó, en particular, a gran parte de los dirigentes de la Iglesia y a demás clérigos, tal vez porque pertenecían también a sectores privilegiados de la sociedad y esa posición acarreaba ventajas en el plano judicial, como sucedía con el resto de grupos sociales romanos que gozaban de prerrogativas.

---

58 Justino, Cipriano, Crispina, Euplo, los compañeros de Galonio, etc.

2. El exilio

El *exilium* es empleado en la antigüedad para hacer desaparecer de la comunidad a una persona sin necesidad de terminar con su vida. Debido a esta ventaja, aparece frecuentemente en episodios tanto de la historia romana como de sociedades anteriores, reservado especialmente a grupos socialmente privilegiados. Ya la civilización griega aporta gran cantidad de datos sobre su funcionamiento y desarrollo. En la época primitiva de la sociedad homérica[59], el exilio es siempre pronunciado a perpetuidad y presenta dos objetivos distintos: constituye, junto a la pena de muerte, el principal medio de represión contra los crímenes políticos, siendo pronunciado por reyes o pueblo; y supone una forma de evitar la venganza de los familiares en casos de homicidio voluntario o involuntario. Estas características permanecieron en época histórica, aunque con algunas modificaciones.

Efectivamente, en casi todas las ciudades griegas fue una pena propia para ciertos crímenes políticos o de derecho común. En Atenas, el exilio (φυγή, ἀειφυγία) es pronunciado formalmente por la ley en los casos de[60]: daño voluntario con intención de causar muerte; mutilación o tala de los olivos sagrados; neutralidad culpable durante una guerra civil (por una ley de Solón); alojamiento o transporte de un exiliado; asesinato voluntario de un no ciudadano; e impiedad en ciertas ocasiones. Podía asimismo dictarse como castigo de delitos políticos, en lugar de la multa pecuniaria o la muerte. La elección de esta pena parece ser competencia del tribunal. Además, en el caso de homicidio voluntario –a excepción del parricidio–, el culpable podía eludir la pena de muerte mediante el exilio, siempre antes de recibir la sentencia de los jueces[61]. Lo mismo sucedía al hombre que perdía la ciudadanía, pues si permanecía en la ciudad se exponía a ser vendido como esclavo. El resto de ciudades presentan similares características que Atenas. En todas, el exilio es el arma favorita de los partidos políticos, jugando un papel fundamental sea en las guerras entre estados, sea en las discordias civiles o en las luchas entre la aristocracia y los demócratas. También los cartagineses emplearon este castigo, pero en ámbito militar[62].

En el mundo romano el *exilium*, cuya invención atribuyen algunos autores, junto con el envío a minas, a Tarquinio el Soberbio[63], comprende tres tipos de castigo usados en diferentes épocas de la historia legislativa romana: *aquae et ignis interdictio* (prohibición

59 Citas de la Iliada y la Odisea se pueden consultar en: Ch. LÉCRIVAIN, «exsilium (I Grèce)»: en DS II 1, 940.

60 LISIAS, *Discursos* 3, 42-43; 6, 15; 7, 41; AULO GELIO, *Noches áticas* 2, 12; PLUTARCO, *Solón* 20, 1; PLATÓN, *Apología de Sócrates* 37.

61 ANTIFONTE 5, 13; LICURGO, *Contra Leócrates* 93, 121; DINARCO 1, 44; LISIAS, *Discursos* 6, 15.

62 OROSIO, *Historias* 4, 6, 7.

63 ISIDORO, *Etimologías* 5, 27, 23.

de agua y fuego); *deportatio* y *deportatio in insulam* (deportación y deportación a una isla); *in insulam relegatio* y *relegatio vel in perpetuum vel ad tempus* (relegación a una isla y relegación –a perpetuidad o temporal–). Ahora bien, a menudo aparece en las fuentes bajo la denominación genérica de exilio, sin especificar a qué tipo de los tres mencionados corresponde[64]. Esta condena se aplica en general a determinados delitos como el robo del producto de las minas del Emperador o del sacro monetario, que es condenado con la pena de minas o el destierro; los jueces corrompidos con dinero son enviados al exilio o relegados temporalmente; y los jóvenes implicados en aclamaciones populares turbulentas que sean reincidentes también pueden sufrir el exilio[65]. Se usa además para otros delitos leves[66]; y a veces como conmutación de la pena de muerte[67]. En época tardía se aplicó a ciertos casos de naturaleza religiosa, como cuando Honorio y Teodosio II decretaron el exilio para los clérigos y ministros de los grupos heréticos del Norte de África (donatistas, montanistas, maniqueos, priscilianistas) en el 412 d.C.[68]

Detallaremos cada una de las variantes de esta condena dentro del ámbito legal del Imperio Romano. El antecedente más directo lo constituye la *interdictio aquae et ignis*. Dicha prohibición fue utilizada durante la República, aunque Hartmann y Mommsen opinan que sólo estuvo organizada como pena en el tiempo de los Gracos, tipificada para delitos contra el Estado y homicidios[69]. Más tarde aparece aplicada en las *quaestiones perpetuae* a ciertos crímenes, basándose en leyes concretas: *Lex Cornelia Fulvia de ambitu, de majestate, de sicariis et veneficis, Lex Licinia de sodalitiis* y *Lex Cornelia de falsis*[70]. César castigó con este medio los crímenes de violencia pública o privada y de lesa majestad[71]. Las leyes de Augusto sobre esas mismas materias parecen haber mantenido la penalidad anterior. Y todavía encontramos ejemplos aislados de *interdictio* en los reinados de Claudio, Tiberio, Nerón e incluso Trajano.

El emperador Augusto estableció junto a la antigua *interdictio*, que tendía a caer en desuso, una pena nueva más en armonía con el espíritu del nuevo régimen por él inaugurado, la *deportatio*. Lo que distingue ambas formas, *interdictio* y *deportatio*, es que esta última tenía fijado el lugar de reclusión, generalmente una provincia o, en casos más concretos, una ciudad. Según Dión Casio, el Emperador intentaba prevenir la congregación de gran número de exiliados en puntos específicos del imperio. La condena implicaba la pérdida de la ciudadanía romana. El grado más severo de la pena, que no

64 OVIDIO, *Fastos* 1, 11.

65 Dig. 48, 19, 38.

66 Por ejemplo, desobedecer la prohibición de llevar botas y pantalones dentro de la ciudad; no estaba permitido usar *tzangae* ni *bracae* porque eran característicos de los bárbaros y se temía la influencia bárbara en las costumbres de los ciudadanos (CTh. 14, 10, 2 [Arcadio y Honorio, 397-399 d.C.]).

67 LIVIO 3, 58, 10.

68 CTh. 16, 5, 52 y 54.

69 L. M. HARTMANN, *De exilio apud Romanos* (Berlín 1887) 2.

70 *Collatio* 12, 5, 1.

71 TÁCITO, *Anales* 3, 38.

podían dictar los *praesides provinciae*, aunque sí el *praefectus Urbi*[72], era la *deportatio in insulam*, mediante la cual se prohibía a los condenados residir en el continente o en una isla distante menos de cincuenta millas de la costa (excepto Cos, Rodas, Cerdeña y Lesbos). También era posible enviarlos a un oasis del desierto. Además se definía el valor de las cosas que el deportado podría llevarse, así como la identidad de las personas autorizadas a acompañarlo. Numerosos ejemplos testimonian algunos lugares de cumplimiento de la pena[73]: Ardea, Amorgos, Citera, Sérifo, Cos, Donusa, Lesbos, Giaros, Cerdeña, Patmos. Deben sufrir la deportación los ciudadanos de alta clase social culpables de diversos delitos, entre ellos sedición o tumulto[74], y en su modalidad de *deportatio in insulam* quienes hayan abierto o leído el testamento de una persona en vida, los fabricantes de venenos y los acusados de traición[75]. La deportación en general podía decretarse en ocasiones especiales[76] incluso para delitos religiosos, como muestra el episodio, narrado por Tácito, de los cuatro mil libertos hebreos de Roma deportados a Cerdeña mediante un senadoconsulto emitido en época de Tiberio por haber practicado supersticiones egipcias o judías; el resto debía abandonar Italia si, dentro del plazo fijado, no renunciaba a sus cultos[77]. En época tardía esta medida todavía aparece recogida en una ley del 409 d.C. de Honorio y Teodosio que establece que sean deportados a un oasis los cómplices de aquel que desvíe la corriente del Nilo de su curso natural[78].

La llamada *relegatio*, a diferencia de las dos anteriores, no comportaba la pérdida de la libertad, de la ciudadanía romana ni de los derechos a ella asociados (que se consideraba como *media capitis minutio*)[79]. Del mismo modo, no comprendía la confiscación de bienes, aunque en algunos casos podía sumarse a la relegación a perpetuidad una confiscación especial y parcial. Isidoro añade que el relegado podía llevar consigo sus bienes, al contrario que el deportado[80], aunque siendo un autor tardío esta circunstancia puede corresponder únicamente a la situación en la época Bajo Imperial. La relegación, perpetua o temporal, se introdujo en el sistema penal durante el Imperio; de hecho, no parece haber sido empleada durante la República. Tenían el derecho de pronunciarla el Emperador, el Senado, el prefecto o el gobernador de una provincia. Esta variante de la condena se limitaba a los dominios romanos y quedaba sin efecto en territorios independientes de Roma, a menos que hubiera un convenio especial. Dentro de tales márgenes se distinguían dos variedades: en la primera, el condenado debía abstenerse de habitar en ciertas provincias; en la segunda, le venía impuesto el lugar de

72 Dig. 1, 12, 1, 3; 48, 22, 6, 1.
73 LIVIO 5, 43, 6; TÁCITO, *Anales* 4, 30; 3, 69; 16, 9.
74 Dig. 48, 19, 38, 2; PAULO, *Sentencias* 5, 22, 1; SUETONIO, *Tito* 8, 13; PLINIO, *Panegírico* 34.
75 Dig. 48, 19, 38, 7-8; DIÓN CASIO 58, 18, 4; APIANO, *Guerras civiles* 1, 5, 37.
76 HISTORIA AUGUSTA, *Alejandro Severo* 28, 3; TÁCITO, *Historias* 1, 88, 1.
77 TÁCITO, *Anales* 2, 85.
78 CTh. 9, 32.
79 Dig. 48, 22, 7, 3.
80 ISIDORO, *Etimologías* 5, 27, 29.

residencia. Algunos jurisconsultos hacían además subdivisión de la primera, en función de que se prohibiese unos lugares determinados, o bien si se vedaban todas las regiones excepto una (*lata fuga*). La relegación más grave era la que enviaba al penado a una isla o un oasis, pero los gobernadores en cuya provincia no había ninguno de estos destinos no la podían decretar, pues debían limitarse a su jurisdicción; entonces, elevaban consulta al Emperador, que decidía el lugar del exilio. Esta condena se aplica en una variedad de delitos; los más frecuentes eran el adulterio[81], el falso testimonio[82], la corrupción y el fraude[83]. También jugaba un papel importante a la hora de resolver intrigas palaciegas[84]. Otras referencias indican que la *relegatio* fue aplicada a gentes de baja condición, culpables de violencia privada, de *plagium*[85], de injurias y calumnias, y a los convictos de destrucción de árboles frutales[86]. Alcanzaba asimismo a los *honestiores* en algunos casos, a los incendiarios y a los acusados de violación de sepulcro, si hubieren extraído los cadáveres[87]. Está prevista, por último, para quienes proporcionan pócimas amatorias o abortivas, siempre y cuando no se produzca homicidio; se reserva igualmente para los ciudadanos romanos que llevaran a cabo el rito judaico de la circuncisión[88].

El relegado o deportado a una isla debe abstenerse de visitar los lugares que se le prohibieron; además, el primero no puede salir de los emplazamientos señalados. Sólo el Emperador posee la potestad de conceder al desterrado licencia para regresar, y en caso de incumplimiento de la sentencia se impone la siguiente sanción: el relegado temporalmente pasa a conocer destierro perpetuo; el relegado perpetuo se confina en una isla; el relegado a una isla se deporta; y el deportado a una isla se sanciona con la pena capital. La gradación de puniciones rige también en los casos en que el condenado no parte hacia el destierro dentro del tiempo indicado[89]. En ocasiones, el Emperador otorgaba el indulto, de forma individual o colectiva: por ejemplo, Galba autorizó a volver a los nobles que se encontraban en exilio junto a sus hijos; Vitelio incluso les concedió recuperar los derechos que tenían sobre sus libertos, y Nerva permitió también regresar a todos los deportados que habían sido castigados con anterioridad[90].

El exilio fue un recurso muy común porque podía afectar a ciudadanos romanos, ya que no conllevaba la muerte ni suponía una condena agravante. De hecho, había varias modalidades de exilio, y la mayoría de las veces no especificaban las condiciones de vida

81 TÁCITO, *Anales* 2, 50; 3, 24; 4, 42.
82 PAULO, *Sentencias* 5, 15, 5; TÁCITO, *Anales* 13, 43.
83 PAULO, *Sentencias* 5, 4, 11; 5, 20; 5, 26, 3; 5, 22, 2; 5, 28; *Collatio* 14, 2; TÁCITO, *Anales* 4, 31.
84 SUETONIO, *Augusto* 65; *Tiberio* 53, 3; *Nerón* 35, 4; TÁCITO, *Anales* 1, 53; 3, 24; 4, 44.
85 Comprar un hombre libre, sabiendo que lo es, y retenerlo en servidumbre.
86 SUETONIO, *Tiberio* 37, 4.
87 PAULO, *Sentencias* 1, 21, 4-5; 5, 19; Dig. 47, 12, 11.
88 Dig. 48, 19, 38, 5; PAULO, *Sentencias* 5, 22, 3
89 Dig. 48, 19, 4; 48, 19, 28, 13; CI. 9, 47, 26.
90 P. ALLARD, *Storia critica delle persecuzioni*, I (Florencia 1923-1924) 169. Referencias en: TÁCITO, *Historias* 2, 92, 3-4.

del condenado, de manera que podía gozar de las comodidades cotidianas y disponer de bienes y de la asistencia de familiares (las esposas solían acompañar a sus maridos)[91] y de amigos[92].

Un grupo que padeció frecuentemente desde tiempos antiguos esta pena fue el de los filósofos, lo que es para nosotros significativo porque los maestros cristianos son a menudo equiparados por los paganos con estos intelectuales. En ocasiones se consideraba que su pensamiento disentía del oficial, hecho que les convertía en un conjunto de personas subversivo y peligroso que debía ser controlado y, caso necesario, erradicado. El poder intentaba silenciar a aquellos personajes alejándolos de Roma, de Italia o de su provincia natal, como constatan innumerables ejemplos: Rubelio Plauto, enviado a Asia junto a tres familiares (60 d.C.); Musonio Rufo, exiliado a la isla de Giaros acompañado de un amigo (65 d.C.); Dión Crisóstomo, alejado de su Bitinia natal para terminar vagando por distintos lugares de Grecia; Favorino, enviado por Adriano a una isla, probablemente Quíos.

Hubo un mecanismo de conmutación de la pena, basado en estos principios, que estuvo muy extendido en la sociedad romana: se trata del *ius exilii*. Podría considerarse un exilio preventivo voluntario, al cual podían apelar los ciudadanos romanos para escapar o anticipar las consecuencias de una condena capital aneja a una *quaestio perpetua*[93]. El acusado era libre hasta que el último voto hubiera sido pronunciado en la Asamblea, pudiendo marcharse abiertamente previo pago de una fianza; de este modo se sentenciaba a sí mismo al exilio. Debemos tener presente que, al exiliarse, era supuesto inexcusable el cambio de patria, que producía la pérdida de la ciudadanía romana, adquiriendo el individuo la nacionalidad del nuevo territorio donde se alojara. El *ius exilii* fue consagrado por la ley Porcia y se mantuvo en vigor al menos hasta el reinado de Augusto[94]. Constituyó una práctica muy común, aunque podía suceder que el exilio fuera bloqueado por el poder, pues no poseía el carácter de norma legal, sino más bien de una convención.

Algunos de los cristianos perseguidos desde los siglos I al IV d.C. sufrieron el castigo del exilio, al que aluden especialmente varios edictos promulgados contra ellos. A primera vista podría parecer que recibieron peor trato que los exiliados ordinarios, pues en los edictos se indicaba que los condenados debían sufrir la pérdida de sus bienes. Sin embargo, el castigo no era tan duro, según las noticias transmitidas sobre la vida que llevaban estos exiliados. Por ejemplo, el biógrafo de Cipriano cuenta que los nativos

91 TÁCITO, *Historias* 1, 3, 2; PLINIO, *Epístolas* 7, 19, 4.

92 «*Abdicavit se consulatu rebusque suis omnibus Lavinium translatis civitate cessit. Brutus ex senatus consulto ad populum tulit ut omnes Tarquiniae gentis exsules essent*» (LIVIO 2, 2, 10-11).

93 APIANO, *Guerras civiles* 1, 5, 37; CICERÓN, *Pro Caecina* 98; 100; SUETONIO, *Domiciano* 78; OVIDIO, *Tristes* 5, 2.

94 LIVIO 2, 35, 6; 3, 13, 4 y 8; 3, 29, 6; 43, 2, 9-10; TÁCITO, *Anales* 4, 29, 2; APIANO, *Guerras civiles* 1, 5, 37.

de Curubis dieron buen trato al obispo; y Dionisio de Alejandría empleó su tiempo en predicar el evangelio a los libios. Más severa era la deportación, que suponía la muerte civil y el envío generalmente a islas con clima poco saludable, un destino que además podía verse agravado con la privación de lo necesario. Pero veamos qué miembros de las iglesias cristianas fueron condenados a la pena del exilio.

Entre los *documentos considerados de primera categoría* encontramos dos casos significativos, el de Cipriano y el de los también obispos Agapio y Secundino. El primero fue presentado en Cartago ante el procónsul (257 d.C.), que daba cumplimiento a una carta de los emperadores Valeriano y Galieno obligando a todos a participar de las ceremonias romanas. Como Cipriano se niega a realizarlas declarándose cristiano y obispo, el magistrado le pide que se exilie a Curubis. Después de un año regresó gracias a un rescripto imperial destinado a su caso en particular; pero, tras una nueva detención y juicio, murió decapitado, riesgo sobre el cual había sido advertido ya por el procónsul en el primer juicio[95]. Por su parte, Agapio y Secundino son dos obispos que aparecen mencionados en las actas de Mariano y Jacobo –comentadas en el apartado de la decapitación– como exiliados que están siendo conducidos desde su lugar de destierro hasta un nuevo juicio ante el gobernador en Cirta[96].

Un cuarto obispo que sufrió el mismo castigo fue Dionisio de Alejandría, pero su testimonio se encuadra en la categoría de aquellas *actas que han sido ligeramente retocadas*. El mártir fue apresado junto con otros cristianos y llevado ante el gobernador, que les ofreció la salvación mediante la adoración a los dioses. Sin embargo, respondieron negándose, ante lo cual, se decretó desterrarlos a las regiones de Libia, a un lugar llamado Kefró señalado por mandato de los Emperadores, prohibiéndoles las reuniones y la entrada a los cementerios. Destinaron además vigilancia para que se cumpliesen estas órdenes. Un tiempo después, Dionisio fue enviado a Mareota[97].

Hay, desde luego, más referencias a otros *ejemplos en la literatura cristiana*

95 *Actas de Cipriano*. El documento que contiene la historia es BHL 2037, completado por algunos con 2039. Se trata de unas actas proconsulares del año 258 d.C., que deben a la doble fase del proceso (la de 257 d.C., que envía al exilio al obispo, y la del año siguiente, que lo condena a muerte) su disposición particular, puesto que encuadran los dos procesos verbales en una exposición narrativa que culmina con el relato de la ejecución. Las dos audiencias son de gran exactitud y dan al relato la categoría de testimonio directo. También se otorga cierto valor a BHL 2041 (es la vida de Cipriano escrita por Poncio).

96 *Pasión de Mariano y Jacobo* 3, 1-2.

97 Eusebio ha transmitido una serie de cartas escritas por Dionisio acerca de los cristianos que sufrieron la persecución en Alejandría (*Historia Eclesiástica* 7, 11, 6-11). No se incluyen en la categoría de actas, pero las cartas constituyen a menudo el documento más antiguo que se conserva acerca de un mártir y, cuando las pasiones posteriores no son capaces de igualarlas, son la mejor fuente de información. A pesar de que las grandes colecciones de actas no lo contemplan, tampoco se han efectuado grandes críticas negativas contra él. Algunos autores dudan de su completa autenticidad, pero no descartan el valor que puede tener la información que contiene este pasaje; de hecho, la opinión de Lanata es que se trata del «más seguro documento llegado a nosotros de un proceso contra cristianos» (G. LANATA, *Gli atti dei martiri*..., o.c., 181).

antigua. Dos Flavias Domitilas fueron enviadas a las islas de Pandataria y Pontia, durante el reinado de Domiciano, por la acusación de impiedad[98]. Juan el evangelista fue exiliado (*relegatus*) a la isla de Patmos por orden de Domiciano, sufriendo allí mismo martirio[99]. El Papa Clemente fue deportado a principios del s. II d.C. a una ciudad del Quersoneso, más allá del Ponto-Euxino[100]. El Papa Ponciano fue deportado en 235 d.C. a la isla *insalubre* de Cerdeña, donde murió debido al mal trato que sufría; el Papa Cornelio murió en exilio en *Centumcellae* (Civitavecchia) bajo el reinado de Galo (253 d.C.), y también en exilio murió su sucesor Lucio (254 d.C.)[101].

La epigrafía también da testimonio del uso de este castigo con respecto a los cristianos. Un epigrama del Papa Dámaso dedicado a su antecesor Eusebio, narra que el juez decretó el exilio del mártir a Sicilia (309 d.C.), donde pasó el resto de su vida y murió[102]. Dos inscripciones de Madaura, en África, mencionan el exilio de sacerdotes católicos, y aunque son casos muy posteriores a la época imperial clásica, reflejan bien la continuidad de costumbres y la profundidad de la concepción de este castigo. La primera, datada al inicio de la dominación bizantina (534-540 d.C.), habla de *Donatianus*, que parece haber sido exiliado a causa de la persecución vándala; la segunda, no anterior a mediados del s. VI d.C., nos da el nombre de *Liberatus*[103].

Pocos son, por tanto, los ejemplos claros de exiliados cristianos, aun cuando contienen suficiente entidad para ofrecer una idea de la aplicación de este castigo sobre aquel grupo religioso. El caso de Cipriano posee gran relevancia, pues muestra el trato benevolente del procónsul romano. No se especifica si fue relegado o deportado, únicamente se habla de *exiliado*, pero entendemos que fue el mejor resultado posible porque su destierro no deriva de una orden, sino de una petición, y tampoco se mencionan las condiciones del alejamiento. El mismo procónsul le advierte que no les está permitido reunirse en determinados lugares si quieren evitar su ejecución; por otra parte, el obispo consigue retornar del exilio mediante un rescripto imperial extraordinario, medida

98 DIÓN CASIO 67, 14; EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 3, 18, 4. Se trataría de la esposa y de la sobrina del cónsul Flavio Clemente, aunque se duda si sufrieron castigo las dos o solamente una, produciéndose confusión entre ambas en las noticias transmitidas por los autores antiguos.

99 JERÓNIMO, *Contra Joviniano* 1, 26; EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 3, 18, 1.

100 P. FRANCHI DE' CAVALIERI, «La legenda di s. Clemente papa e martire», en ÍD., *Note agiografiche, fascicolo* 5º (StT 27; Roma 1915) 3-17.

101 Las referencias son: *Liber Pontificalis* I 5; 145.

102 ILCV 963 = ICUR IV 9514 = ED 18 (Ferrua).

103 La primera es una losa calcárea de 56 x 67 cm. donde puede leerse: «*Donatianus prb in exilio pro fide catolica hic aput Col Mad relegatus, recessit die nonas apriles an VIII K; in pace vixit annis XCVI*». La segunda es una losa de arenisca de 53 x 53 cm. que narra: «*Presviter Liberatus pro fide catolica in exsilio recesit in pace, et vxit annis LXXV. Depositus est die XVII ka iulias*» (P. MONCEAUX, «Inscriptions chrétiennes découvertes á Mdaourouch (anc. Madaure)»: *Comptes rendus de l'Academie des Inscriptions et Belles-Lettres* 59, 1 [1915] 34-36).

ciertamente infrecuente. No obstante, debido a su persistencia decidieron ejecutarlo tras un segundo juicio, por medio de decapitación, suplicio capital privilegiado. En el resto de casos se aprecia idéntico trato favorable, con la única excepción del Papa Ponciano, que pereció a causa de las malas condiciones a que estaba expuesto en Cerdeña. Ahora bien, debemos tener en cuenta que el exilio en sí mismo implica a veces una semicondena a muerte, dependiendo del lugar a donde se envíe al penado. Por ejemplo, Tácito transmite la observación de Tiberio sobre Giaros –que fue uno de los lugares de destino más mencionados en las fuentes–, indicando que en la isla no había agua[104]: lo cierto es que ninguno de los cristianos condenados es enviado allí. Puede ser que hubiera existido un trato diferente entre cristianos y paganos, pero en detrimento de los segundos y no al contrario, como cabría esperar.

Una conclusión evidente es que la mayoría de miembros importantes de la Iglesia, como Papas y obispos, sufrieron el exilio y no la ejecución capital, al menos como primera medida. ¿A qué obedece la preferencia del poder por esta pena? Los edictos imperiales de persecución obligaban a la totalidad de la población a participar en los ritos romanos y, en ocasiones, ordenaban perseguir a los cabecillas de lo que ellos consideraban el grupo subversivo de los cristianos. En cambio, las sentencias proceden de gobernadores provinciales y de las prefecturas en Roma, no de los Emperadores directamente. Eso indicaría que los magistrados cumplen con los preceptos encomendados, pero no sienten especial inclinación por acabar con estos sujetos, tal vez por no provocar tumultos entre el resto de ciudadanos o porque los encausados pertenecían a grupos sociales dignos de respeto –pudiendo algunos proceder de familias influyentes–, situación que se mantendrá en la práctica totalidad de los procesos. El exilio constituiría, por tanto, una forma de alejar el problema de Roma o de otra ciudad, sin necesidad de tomar medidas drásticas que pudieran acarrear peores consecuencias; además, era un recurso habitual que alcanzaba tanto a los romanos como a los griegos[105]. Es más que probable que los cristianos fueran condenados al exilio por la asimilación de sus actividades y profesión con la filosofía, puesto que como sacerdotes y evangelizadores (sucesores de los apóstoles y del mismo maestro primero, Cristo) eran considerados maestros, enseñaban el pensamiento cristiano, pronunciaban sus discursos ante las congregaciones de los nuevos creyentes y, analógicamente, se encontraban en la misma categoría que los pensadores y maestros filósofos. Algunas similitudes podían constatarse incluso en la imagen. Una serie de

104 TÁCITO, *Anales* 4, 30.

105 El empleo del *exilium* contra los obispos será una medida frecuentemente utilizada también en épocas posteriores. Así, tras la cristianización del Imperio todavía se enviará al exilio a ciertos obispos por decisión de los Emperadores, ya que se trataba del castigo más severo al que les podían sentenciar sin parecer perseguidores. Pero además, aquella medida debía contar con el apoyo de la Iglesia, de modo que los gobernantes empleaban únicamente esta condena cuando existía una sentencia eclesiástica previa pronunciada por un concilio de obispos (E. FOURNIER, «Exiled Bishops in the Christian Empire: Victims of Imperial Violence?», en H. A. DRAKE (ed.), *Violence in Late Antiquity. Perceptions and Practices* [Aldershot 2006] 157-66).

rasgos caracterizaban al filósofo y lo hacían reconocible ante el resto de la sociedad: cabello largo, barba, vestimenta austera y expresión o semblante serio y reflexivo; pues bien, los nuevos profetas adoptaron parecidos atributos, dificultando la distinción entre unos y otros. La misma imagen de Cristo, que en las primeras manifestaciones representa a un joven bueno y bello[106], con el tiempo se tornará en hombre con cabello largo y barba, evocando la figura del pensador, el magisterio del filósofo que transmite su sabiduría a discípulos y seguidores.

Los diversos testimonios no especifican el procedimiento seguido con los cuerpos de los exiliados tras su fallecimiento. En situaciones comunes tenían prohibida la sepultura dentro del panteón familiar, y el caso de los cristianos no podía constituir excepción. Sobre el tratamiento de los restos de los desterrados, Franchi De' Cavalieri supone que eran sepultados provisionalmente en el lugar de exilio hasta que la familia obtenía permiso para llevarlos a su ciudad[107]. Cabe admitir, en suma, que el exilio fue empleado contra los cristianos durante la época romana, pero no de manera extensiva, sino en casos concretos y cuando se trataba especialmente de obispos o Papas, es decir, de personas relevantes de la comunidad. Durante el destierro no eran sometidos a condiciones extremas, sino que gozaban de cierta permisividad. Ningún dato muestra que otra categoría de ciudadanos cristianos padeciera esta pena, ni mucho menos los esclavos.

3. *Militum poenae*: las penas aplicadas en el ámbito militar

Los soldados y los veteranos gozaban de un estatus privilegiado en el derecho romano y tenían garantizada una serie de prerrogativas, así como el acceso a tribunales especiales, que los excluían de los procesos civiles, pudiendo recibir sanciones distintas[108]. Mommsen indicó claramente la diferencia de principio existente entre las penas sufridas por los civiles y las reservadas a los militares. Mientras que las primeras se fundamentan en un elemento moral, base del derecho penal de toda sociedad civilizada, la legislación militar debe conceder prioridad a las necesidades de la guerra y de la victoria[109]. En este

106 Porque la palabra en griego es καλός, que comprende los dos significados, aunque además se entiende que la belleza exterior viene a raíz de la belleza interior, del espíritu bondadoso. Para ampliar sobre este tema, véase: M. DULAEY, «La parabole de la brebis perdue dans l'Église ancienne: de l'exégèse à l'iconographie»: *Recherches Augustiniennes* 39 (1993) 3-22; ÍD., *I simboli cristiani. Catechesi e Bibbia* (*I-IV sec.*) (Turín 2004).

107 P. FRANCHI DE' CAVALIERI, «La persecuzione di Gallo in Roma», en Íd., *Note agiografiche, fascicolo 6°* (StT 33 Roma 1920) 181-210.

108 J. F. SHEAN, *Soldiering for God. Christianity and the Roman Army* (Leiden-Boston 2010) 26.

109 También se pueden consultar para ampliar sobre este tema: J. BOUQUIÉ, *De la justice et de la discipline dans les armées à Rome et au moyen âge* (Bruselas-París 1884); E. SANDER, «Das römische Militärstrafrecht»: *Rheinisches Museum für Philologie* 103 (1960) 289-319; C. E. BRAND, *Roman Military Law* (Texas 1968); V. GIUFFRÉ, *Testimonianze sul trattamento penale dei milites* (Nápoles 1989); Y. LE

sentido, los objetivos del derecho castrense, tal como los explica Isidoro de Sevilla, comprenden aspectos de carácter solemne (declaración de guerra o establecimiento de alianzas), penalizaciones concretas en el pago de soldadas, ascensos, condecoraciones, reparto del botín, etc. y castigos en las situaciones que lo requiriesen[110]. Las penas aplicables en este ámbito pueden clasificarse en *pecuniaria multa, munerum indictio, militiae mutatio, gradus deiectio, ignominiosa missio*; a las que cabría añadir en ciertos supuestos la *castigatio* y la pena de muerte[111].

La *pecuniaria multa*, que castigaba igualmente a soldados y a oficiales, venía constituida por la retención de una parte o de la totalidad de la soldada, o por una imposición directa[112]. La *munerum indictio* consistía en descargar sobre el culpable trabajos indignos para su categoría o en imponerle un servicio particularmente penoso[113]; medida que podía aplicarse a una unidad completa[114]; ahora bien, tal medida no es equiparable a la condena a trabajos forzados o a las minas, pues de ésta se hallaban exentos los *honestiores*, los soldados, los veteranos y sus hijos[115]. Por su parte, la *militiae mutatio* es la solución habitual para castigar distintas faltas y consistía en la destinación temporal a una sección o unidad inferior a aquella en la que se servía normalmente[116]. También procede recluir como castigo a oficiales y soldados en guarniciones penosas o desagradables. En cambio, la *gradus deiectio* (o degradación) sólo puede afectar a los mandos militares; un término apropiado para identificarla era *exauctoratio*[117]. En último lugar, la *ignominiosa missio*, que el Digesto denomina *militia reiici* y el Código Teodosiano *matricula eximi*, fue la expulsión permanente del ejército con una tacha infamante[118]. Podían sufrirla tanto soldados como oficiales, hombres aislados o cuerpos enteros, siempre por causas muy graves. Si el castigo lo recibía una legión completa, su nombre era borrado de los cuadros del ejército e igualmente era cancelado en los monumentos donde figuraba, siendo los soldados despedidos a sus casas[119]. Augusto empleó varias veces esta medida, licenciando con ignominia a diversas legiones.

El elenco de penas mencionado, aunque pudiera implicar una pérdida económica, constituía principalmente una condena moral y honorífica, es decir, se dañaba el prestigio

BOHEC, «La répression de la criminalité par l'armée romaine», en *Histoire et criminalité de l'Antiquité au XXe siècle* (Dijon 1992) 423-30.

110 ISIDORO, *Etimologías* 5, 7.

111 Dig. 49, 16, 3, 1.

112 LIVIO 40, 41, 11; VALERIO MÁXIMO 2, 7, 15; AULO GELIO, *Noches áticas* 11, 1, 6.

113 SUETONIO, *Augusto* 24; VALERIO MÁXIMO 2, 7, 9.

114 R. CAGNAT, «militum poenae»: en DS III 2, 1896.

115 Dig. 49, 16, 3, 1; 49, 18, 3; CI. 9, 41, 8; 9, 47, 5.

116 VALERIO MÁXIMO 2, 7, 9; 15; AMIANO MARCELINO 24, 5, 10; 29, 5, 20; Dig. 49, 16, 3, 16; 49, 16, 6, 7; 49, 16, 13, 4; LIVIO 23, 25, 7; 25, 5, 11; FRONTINO, *Strategemata* 4, 1, 25. Contamos también con un instructivo ejemplo de este castigo conservado en un papiro (*Ephemeris epigraphica* VII, 455ss).

117 VALERIO MÁXIMO 2, 7, 4; FRONTINO, *Strategemata* 4, 1, 31; SUETONIO, *Tiberio* 19, 1.

118 Dig. 49, 16, 3, 18; CTh. 7, 18, 16.

119 Dig. 49, 16, 3, 21; HISTORIA AUGUSTA, *Alejandro Severo* 53, 54; CÉSAR, *Guerra de África* 54; SUETONIO, *Augusto* 24.

y el estatus de la persona o del grupo. Pero existían otras penas netamente físicas, que dañaban de lleno al individuo; eran aquellas englobadas en la *castigatio*, así como la ejecución capital, en el caso de que debiera decretarse la muerte.

La *castigatio* remitía a un suplicio corporal, siendo el más habitual el apaleamiento con bastón (*fustuarium supplicium*). Era muy común dentro del ejército romano, como prueba la presencia de una cepa de viña en manos de los centuriones, signo de mando e instrumento de represión[120]. Dejando aparte los golpes aislados, propinados por un oficial a un subordinado para recalcar una orden o reprimir una insolencia[121], el apaleamiento era un castigo solemne infligido –ocasionalmente como preludio de una ejecución capital– a uno o varios soldados, incluso a oficiales, para reprimir faltas contra la disciplina o el honor militar. Polibio demuestra que era común desde sus tiempos, describiendo la forma en que era aplicado: el consejo de tribunos se reúne, juzga al culpable y, si es condenado, recibe el apaleamiento; un tribuno coge el bastón y no hace más que tocar al condenado, pero enseguida todos los legionarios lo golpean y apedrean, por lo que a menudo el desgraciado sucumbe en medio de las tropas reunidas[122]. Lo encontramos como pena específica en los siguientes supuestos: negligencia durante las rondas nocturnas y las visitas de los altos mandos; abandono del puesto de combate; abandono de la fila durante las marchas y pillaje en las casas y los campos que el ejército atravesaba; rebelión contra los jefes; asesinato cometido en el campamento; robo; atentado al pudor; reincidencia en la misma falta más allá de la tercera vez; pérdida o alienación de sus armas; deserción[123]. Por ejemplo, si algún soldado se desviaba de la ruta a una propiedad ajena, Alejandro Severo lo castigaba, de acuerdo con su clase social, a apaleamiento, látigo o incluso a la pena de muerte[124]. El apaleamiento con bastón estaba reservado a los ciudadanos romanos; los peregrinos, en cambio, eran golpeados con fusta[125], distinción que subsistía todavía en época imperial. En numerosas ocasiones Clodio Albino usó el castigo de azotar a sus tropas con látigos[126].

La mutilación no era una medida muy común con los soldados, aunque contamos con alguna referencia[127]. En cambio, la fustigación precedía a la mayoría de suplicios capitales, como atestiguan las fuentes clásicas. La tortura podía emplearse también como medida auxiliar en la prestación de testimonio, para extraer información u obligar a los

120 Buena muestra de ello es un centurión al que los legionarios de Panonia habían apodado *Cedo alteram* porque habiendo roto su bastón sobre la espalda de un soldado, había pedido otro, que sufrió la misma suerte, y aún tuvo que pedir un tercero (TÁCITO, *Anales* 1, 23).

121 Dig. 49, 16, 13, 4.

122 POLIBIO 6, 37.

123 LIVIO 5, 6, 14; 26, 12, 18-19; 29, 9, 4; TÁCITO, *Anales* 1, 21; 3, 21; 14, 24; Dig. 49, 16, 3, 16; 49, 16, 14, 1; CÉSAR, *Guerra de Hispania* 27; FRONTINO, *Strategemata* 4, 1, 20.

124 HISTORIA AUGUSTA, *Alejandro Severo* 51.

125 FLORO, *Epitome de la Historia de Tito Livio* 57; HISTORIA AUGUSTA, *Alejandro Severo* 51. Mommsen cree que el castigo con fusta fue tomado del ejército macedonio.

126 HISTORIA AUGUSTA, *Clodio Albino* 11, 6.

127 FRONTINO, *Strategemata* 4, 1, 42.

interrogados a posicionarse en un juicio –al igual que sucedía a las clases inferiores de la sociedad en la conocida *quaestio per tormenta*–, aunque se utilizó con este fin solamente en época imperial y a partir sobre todo de Tiberio.

Otro medio de coerción física presente en los textos es el encarcelamiento[128], que podían sufrir incluso los generales cuando eran acusados de faltas graves, como la rebelión. De las cárceles hablan no solamente los autores clásicos, sino que también ciertas inscripciones mencionan a suboficiales o soldados encargados de vigilarlas o administrarlas: *carcerarius*, *agens curam carceris*, *optio carceris*, *a commentariis custodiarum*[129]. Calístrato proporciona valiosa información acerca de la vigilancia de esas prisiones a partir del análisis de dos rescriptos de Adriano: si los militares hubieran dejado escapar a los presos, se debe castigar al culpable; si hubiera acontecido por embriaguez o desidia del guardia, éste debe ser destinado a un servicio peor en la milicia; en caso de que hubiera sucedido fortuitamente no se resuelve nada contra él. Por su parte, el recluso que se fuga recibe la pena capital al igual que el custodio, si huyó con él[130]. El encarcelamiento podía agravarse mediante privación de alimento, limitando el sustento solamente a cebada (propio de los animales), o incluso terminar en estrangulación por un verdugo, procedimiento común en las cárceles civiles[131]. No obstante, el aprisionamiento no fue una medida muy extendida ni constituyó una pena en sí misma. Los soldados que habían cometido un delito eran juzgados lo antes posible para que expiaran su culpa; además, suponía un inconveniente mantener a un grupo de hombres ociosos dentro del campamento. Distinta situación era aquella en que el inculpado no se encontraba en el emplazamiento militar, sino que era acusado y juzgado en la ciudad, en cuyo caso podía sufrir incluso una condena a perpetuidad[132], pero podía igualmente ejercer su derecho al *ius exilii* previo a la sentencia[133]. En época bajoimperial aquella condena quedó reservada a desertores y revendedores de armas y equipo militar[134].

El castigo más severo de todos era la pena de muerte. Originariamente, el derecho de pronunciarla correspondía únicamente al jefe del ejército. Hacia el año 108 a.C., por la ley Porcia, el general perdía el poder de hacer ejecutar a un ciudadano, aunque mantenía el de hacerlo a un latino. Las condenas cotidianas (bastonada, trabajos, retenciones de sueldo o alimento y encarcelamiento) eran pronunciadas por los suboficiales y oficiales competentes, en particular por los centuriones; pero aquellos que comportaban cierta

---

128 HISTORIA AUGUSTA, *Alejandro Severo* 53, 2-3; TÁCITO, *Anales* 1, 21; SALUSTIO, *Conjuración de Catilina* 51, 43; LIVIO 29, 22, 7-9.

129 CIL III, 433, 3412; VI, 2406; IX, 1617.

130 Dig. 48, 3, 12; Dig. 48, 19, 38, 11-12.

131 FRONTINO, *Strategemata* 4, 1, 37; SUETONIO, *Augusto* 24; DIÓN CASIO, 49, 38, 4; VEGECIO 1, 13; VALERIO MÁXIMO 6, 3, 3. Por otro lado, la *custodia militaris*, que aparece a menudo en algunas referencias clásicas, consistía en ligar al condenado a su guardián con la misma cadena, el condenado atado por el brazo derecho y el segundo por el izquierdo.

132 VALERIO MÁXIMO 6, 1, 10.

133 LIVIO 26, 3, 12.

134 CTh. 7, 18, 11pr.

envergadura sólo podían ser dictados por los oficiales superiores, tribunos o generales[135]. Así, sólo los generales bajo la República y el Emperador o aquel en quien delegase durante el Imperio podían decretar la pena capital o la expulsión del ejército.

Dentro del ejército los frumentarios desempeñaban funciones de policía y los centuriones o los tribunos practicaban las ejecuciones, siempre fuera de los muros del campamento[136]. En ese caso, todavía en el interior del castro el culpable era despojado de sus vestimentas e insignias y conducido desnudo o en túnica al exterior.

El Digesto y otros autores enumeran una serie de supuestos en los que la pena de muerte debía ser dictada: a) abandono del puesto, porque los reos pasan a considerarse enemigos; b) desobediencia; c) faltas graves en el servicio; d) sedición, insubordinación; e) traición[137]. Los tipos de ejecución no eran tan variados como en la legislación civil, sobre todo porque los militares se encontraban a todos los efectos en el mismo grupo de privilegiados que los *honestiores*, quedando exentos de muchas penas, especialmente aquellas consideradas *summa supplicia*. Es el caso, por ejemplo, de la condena *ad bestias*, que está prohibido dictar para *honestiores* y soldados, salvo en ciertos supuestos delictivos como el de lesa majestad, aunque dependiendo siempre de la situación[138]. En consecuencia, la más común de las formas posibles de ejecución fue la decapitación; llevada a cabo con hacha (*securi percussio*) en tiempos de la monarquía, desaparece del ámbito civil en época de la República, si bien permanecerá como instrumento de ejecución utilizable por los comandantes de las expediciones militares y para castigar a los soldados insubordinados y rebeldes[139]. Se trata del castigo más extendido en la milicia por su condición de privilegiado; numerosas fuentes narran procesos de esta clase asociados a diversos delitos: desobediencia de órdenes, abandono del puesto, incuria en la disciplina militar, conspiración, negligencia; incluso cabía decretarlo de forma arbitraria para delitos menores[140]. No era habitual hacer preceder la decapitación de la flagelación, porque se hubiera aplicado a un grupo que solía estar exceptuado de los maltratos físicos, mas podemos encontrar algún ejemplo de esta práctica con desertores, como noticia Livio[141]. Cuando toda una unidad cometía una falta, no solía llevarse a cabo una ejecución

---

135 VALERIO MÁXIMO 2, 7, 3; 2, 7, 15; PLINIO, *Historia Natural* 14, 19; POLIBIO 6, 38; DIONISIO DE HALICARNASO 11, 43; DIÓN CASIO 41, 35; SUETONIO, *Augusto* 24; CÉSAR, *Guerra de África* 54; FRONTINO, *Strategemata* 4, 1, 37; HISTORIA AUGUSTA, *Alejandro Severo* 53, 54. Para los delitos cometidos por oficiales: VALERIO MÁXIMO 2, 7, 4; SUETONIO, *Tiberio* 19; FLORO 1, 17.

136 CÉSAR, *Guerra de África* 28; SÉNECA, *Diálogos* III (*de ira*) 1, 16.

137 A): Dig. 49, 16, 3, 4 y 11; 49, 16, 5, 1; 49, 16, 6, 3; 49, 16, 7; FLAVIO JOSEFO, *Guerra de los judíos* 5, 3, 4; SUETONIO, *Augusto* 24; HISTORIA AUGUSTA, *Alejandro Severo* 51; CTh. 7, 18, 4; LIVIO 2, 59, 10-11. B): Dig. 49, 16, 3, 15 y 17. C): Dig. 49, 16, 3, 13; 49, 16, 14, 1. D): Dig. 49, 16, 3, 19; 49, 16, 6, 1-2; 49, 16, 13, 4-5. E): Dig. 49, 16, 6, 4.

138 Dig. 49, 16, 3, 10; 49, 18, 1; SUETONIO, *Calígula* 27; EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 5, 1, 47.

139 LIVIO 2, 59, 11; FRONTINO, *Strategemata*. 4, 1, 35-36.

140 LIVIO 8, 7, 19-22; 26, 13, 15; HISTORIA AUGUSTA, *Avidio Casio* 5, 1-2; *Alejandro Severo* 54; *Pescenio Nigro* 10, 5.

141 LIVIO 24, 30, 6.

masiva, sino que recurrían al sistema de diezmar. El tribuno reunía a los soldados y hacía comparecer ante él a los culpables, colmándoles de reproches; a continuación sacaba a suertes un cierto número de nombres, de forma que saliera uno de cada grupo de diez. Éstos eran enviados al suplicio. Según indican varios testimonios, el procedimiento se utilizó en época republicana y fue todavía aplicado por César, Domicio Calvino, Antonio y Octavio, y también de forma más arbitraria por Opilio Macrino[142]. La inmersión, que se ejecutaba atando al criminal a una piedra y lanzándolo al mar o al río maniatado, y la precipitación, a veces desde la Roca Tarpeya, también aparecen en algunos relatos[143].

A pesar de que, como hemos comentado, no era costumbre decretar *summa supplicia* para los militares, no faltan ejemplos de la arbitrariedad en las condenas dentro del ejército. A veces venían prescritas por órdenes imperiales, como el rescripto de Adriano que sentenciaba a la hoguera o la horca a los desertores y a aquellos que revelan al enemigo los designios de los romanos; o el decreto de Constantino de 323 d.C., según el cual el abandono del puesto en el *limes* (permitiendo al enemigo adentrarse en territorio romano) debía ser castigado con el suplicio del fuego (*vivus amburatur*)[144]. La deserción llegó a penarse incluso con la condena *ad bestias*[145]. Sin embargo, un suplicio más común que los anteriores fue la crucifixión. Para los Emperadores eran fundamentales la disciplina militar y el respeto y apoyo de sus tropas, de modo que algunos recurrieron a este durísimo castigo para penalizar los actos de traición hacia el Estado y hacia su persona. Aun así, los ejemplos que hablan de la cruz pertenecen a épocas y situaciones diversas, lo que induce a pensar que se trataba de una medida esporádica y caprichosa. La encontramos aplicada durante las ofensivas contra otros pueblos o habitantes del Imperio[146]; para el delito de deserción[147]; y de forma arbitraria por generales o Emperadores, sin corresponder a un delito grave; por ejemplo, Macrino (considerado un emperador soldado, pero cruel y sanguinario) tenía por costumbre emplear la crucifixión con sus tropas, junto a otros castigos corporales propios de esclavos[148].

A pesar de que en Roma ni siquiera había un término exacto para el acto de la lapidación (*lapidatio* significa lanzamiento de piedras en general) y de que no constituye un suplicio de derecho común, aparece a veces utilizada en el ámbito militar[149], tanto

---

142 LIVIO 2, 59, 11; DIONISIO DE HALICARNASO 9, 50, 6; FRONTINO, *Strategemata* 4, 1, 37; DIÓN CASIO 48, 42; 49, 27; 49, 38; SUETONIO, *Augusto* 24; TÁCITO, *Anales* 3, 21, 1; HISTORIA AUGUSTA, *Macrino* 12, 2. Sobre este procedimiento es interesante el estudio de J. H. JUNG, «Die Rechtsstellung der römischen Soldaten. Ihre Entwicklung von den Anfängen Roms bis auf Diokletian»: *ANRW* II 14, 1003ss.

143 LIVIO 1, 51; 24, 20, 6; 25, 7, 13.

144 Dig. 48, 19, 38, 1; CTh. 7, 1, 1.

145 VALERIO MÁXIMO 2, 7, 13.

146 HISTORIA AUGUSTA, *Avidio Casio* 3, 8-4, 2; 4, 6.

147 LIVIO 30, 43, 13. El hecho de que fueran crucificados obedece a que, como consecuencia del delito cometido, habían perdido la ciudadanía romana y con ella, los privilegios que comportaba.

148 HISTORIA AUGUSTA, *Clodio Albino* 11, 6; *Macrino* 12, 2.

149 En Grecia ya era muy común dentro del ejército el uso de la lapidación (καταλεύειν) y hay referencias

por el general como por los mandos de tropas insurrectas[150]. Excepcionalmente podían aplicarse ciertos castigos inusuales, según la arbitrariedad del oficial o las circunstancias del suceso. Cabe reseñar el simple arrastre con una biga o carro hasta ocasionar la muerte, decretado por Macrino contra un tribuno por permitir que se abandonara el puesto de guardia[151]. Otros procedimientos respondían a la inventiva del momento y no encuentran ningún paralelo en las fuentes, como el castigo nuevamente ideado por Macrino para dos soldados que habían abusado de la sirvienta de un provincial, en cuya casa estaban alojados, que consistió en encerrarlos vivos dentro de dos bueyes abiertos en canal y dejarles fuera únicamente las cabezas; o el que infligió Aureliano a un soldado que había cometido adulterio con la esposa de su huésped: dobló hasta el suelo las copas de dos árboles, las ató a los pies del soldado y a continuación las soltó con el fin de que éste quedara colgado de los árboles partido en dos[152].

La pena capital venía acompañada de tortura en casos problemáticos o en circunstancias particularmente graves, puesto que el Digesto indica explícitamente que los soldados no deben ser torturados: «el que huyendo se refugia en los enemigos, y vuelve, será atormentado y condenado a las fieras o a la horca, aunque los militares no sufran ninguna de estas penas»[153]. Los tormentos, que quedaban prácticamente reservados a los desertores, eran de diverso tipo: golpes con varas, mutilaciones e incluso, dependiendo de la gravedad de la situación, suplicios propios de esclavos[154]. Una orden promulgada por Valentiniano, Valente y Graciano del 369 d.C. excluyó de la tortura, si no existía dispensa imperial, a aquellos que se encontraban protegidos «*vel militiae auctoramento vel generis aut dignitatis defensione*»[155].

En ocasiones, al castigo podía asociarse la prohibición de sepultura, decretada para tantos criminales en la sociedad civil, aunque no era muy frecuente porque suponía una grave deshonra[156]. Resta señalar que en ciertas situaciones, fundamentalmente en casos de derrota y a veces también de captura por el enemigo, era legítimo el suicidio colectivo. Esta decisión no viene basada únicamente en el honor, lo que sería un suicidio heroico tras una batalla desastrosa, sino que también influye el factor físico, es decir, si eligen vivir les espera un juicio y un severo castigo correspondiente al delito o delitos de los que puedan ser acusados. De todos modos, el suicidio venía penalizado mediante la invalidación del testamento, tal vez como forma de evitar en el ejército las inmolaciones por vanidad, gratuitas y espectaculares, ya que era una práctica no censurada y frecuente

---

de muertes por este medio llevadas a cabo por soldados en campaña (G. GLOTZ, «lapidatio [I Grèce]»: en DS III 2, 928).

150 HISTORIA AUGUSTA, *Pescenio Nigro* 3, 8; LIVIO 4, 50, 5; PLUTARCO, *Sila* 8-9.

151 HISTORIA AUGUSTA, *Macrino* 12, 7; TÁCITO, *Anales* 3, 21.

152 HISTORIA AUGUSTA, *Macrino* 12, 5; *Aureliano* 7, 4.

153 Dig. 49, 16, 3, 10; 49, 16, 3, 1, traducción de: I. L. GARCÍA DEL CORRAL (Barcelona 1897).

154 LIVIO 28, 29, 11; VALERIO MÁXIMO 2, 7, 11; HISTORIA AUGUSTA, *Avidio Casio* 4, 5; LIVIO 29, 18, 12-14.

155 CTh. 9, 35, 1.

156 VALERIO MÁXIMO 2, 7, 15f.

en periodos de conflictos civiles.

En principio estaríamos tentados a pensar que el cristianismo encontró grandes dificultades entre los militares, sobre todo si atendemos a las opiniones de autores rigoristas como Tertuliano o Lactancio, que resaltan la incompatibilidad de ambos elementos. Es significativo atender a la posición de los pensadores de la Iglesia acerca de los cristianos y el servicio militar para comprender las situaciones que tuvieron lugar y las reacciones que provocaron. Son fundamentales tres textos centrados en el tema: *De corona* XI *de Tertuliano*; *De idololatria* XIX, del mismo autor; y el *Sermo* XXVI de Máximo de Turín. La idea principal que transmiten es que las labores que debe desempeñar un soldado, desde la más simple como hacer guardia hasta las más graves como aplicar torturas y ejecutar condenas capitales, constituyen una violación formal del empeño de ser cristiano. Son inaceptables las excusas de que realizaron tales acciones por ser soldados ni de que la culpabilidad recae en el servicio militar y no en ellos mismos. La propia acción de enrolarse es considerada una traición, por abandonar la milicia de Cristo a la que se prestó juramento mediante el bautismo. Diferente problema presentaban los que se convirtieron al cristianismo siendo ya soldados. En este caso se recomienda desertar inmediatamente después de la conversión, no cometer gestos que vayan contra Dios y, en última opción, sufrir por Él como exige el deber de fidelidad (de la misma manera que para quien no es soldado), no evitando incluso sufrir martirio. En esta línea, Paulino de Nola escribe unas cartas al soldado Crispiniano animándole a que abandone el ejército y se centre en la vida cristiana[157].

Sin embargo, el pensamiento general en la Iglesia era más abierto desde el momento en que, como ya indicó von Campenhausen, la Iglesia primitiva no tenía una política consistente sobre la guerra y el servicio militar[158]; prácticamente ningún testimonio de los Padres de la Iglesia prohíbe el alistamiento bajo el argumento de que la guerra y la acción de matar que lleva implícitas se opongan a la ética cristiana[159]. De hecho, existían antecedentes de cristianos militares, como por ejemplo los soldados bautizados por Juan el Bautista, que les recordó su única obligación de no ejercer violencia contra ningún hombre, o las cohortes pretorianas que recibían las predicaciones de Pablo en Roma[160], y por supuesto, la célebre *Legio XII Fulminata*[161]. ¿Había por tanto cristianos

157 PAULINO DE NOLA, *Epístolas* 25.

158 H. VON CAMPENHAUSEN, *Tradition and Life in the Church* (Londres 1968).

159 J. HELGELAND, «Christians and the Roman Army from Marcus Aurelius to Constantine»: *ANRW* II 23.1, 764.

160 1 *Flp* 13.

161 Esta legión se encontraba combatiendo a germanos y sármatas cerca del Danubio bajo las órdenes de Marco Aurelio cuando los soldados agotaron sus provisiones de agua viéndose afectados por una terrible sed. En ese momento, los soldados cristianos del grupo se arrodillaron y rezaron por una solución. En respuesta a sus plegarias, se produjo una tormenta que refrescó la legión y además ahuyentó, por medio de los rayos, al enemigo que se dio a la fuga. Este suceso viene transmitido principalmente por Eusebio de Cesarea (*Historia Eclesiástica* 5, 5) que basó su historia en el testimonio de Apolinar de Hierápolis, quien lo contó apenas dos o

en el ejército romano? Von Harnack, en el primer estudio comprensivo sobre la materia, establece que en origen debieron ser pocos, debido a la incompatibilidad de las funciones con el pensamiento religioso, pero que este número fue incrementando a lo largo del s. III d.C. hasta alcanzar una cifra considerable desde la época de Constantino, convirtiéndose en una agrupación influyente[162]. Estudios más recientes como el de Watson mantienen que, aunque pudo haber cristianos en el ejército, aquella religión nunca fue popular en los círculos militares durante los tres primeros siglos[163]. Actualmente, hemos concedido mayor importancia a los restos arqueológicos y epigráficos, considerándolos un elemento esencial para la valoración de este aspecto[164]. Gran cantidad de inscripciones confirman la presencia de cristianos en el ejército romano a lo largo de los ss. III y IV d.C.[165] Así pues, todos los datos apuntan en la dirección de que, al menos a finales del s. II d.C., los cristianos se encontraban en todos los niveles de la vida romana y su religión continuaba difundiéndose entre los sectores altos de la sociedad, luego no es extraño pensar que estas personas se hallasen también en el ejército y de una manera creciente.

El problema surgía cuando el Estado imponía a todos la participación en los ritos paganos, pues los soldados cristianos se veían obligados a desobedecer y eran castigados, a menudo con la pena de muerte[166]. Sin duda, el motivo determinante del abandono del servicio militar entre los cristianos de esta época se debe exclusivamente al rechazo de la idolatría que venía unida a la vida castrense. Para hacerse una idea de la fuerte presencia de las funciones religiosas militares sólo hay que fijarse en el calendario. Las celebraciones al inicio del año incluían ceremonias como la asignación de responsabilidades militares a los magistrados, el reclutamiento de tropas, la purificación de las armas, instrumentos musicales y estandartes militares (las denominadas *Quinquatria*), o la oferta de sacrificios

tres años después del incidente. Lo interesante de la cuestión es que el hecho viene recogido también por otros autores no cristianos que ofrecen variantes significativas. Dión Casio (72, 8, 1 - 10, 5) cuenta que la legión, en su batalla contra los cuados, fue rodeada por ellos y aprisionada sin permitirles el acceso al agua. Entonces, gracias a los poderes de Arnufis, el mago egipcio de la tropa, llegó una tormenta. Habiéndose recuperado los romanos de sus debilidades reanudaron el ataque que finalmente se resolvió en victoria para éstos. Por su parte, la columna de Marco Aurelio contiene representaciones del episodio en las que la lluvia viene proporcionada por Júpiter *Pluvius.* Por otro lado, no podemos obviar la similitud existente entre esta historia y la narrada sobre el ejército macedonio durante el peregrinaje de Alejandro Magno al oasis de Siwa, junto al santuario de Amón. Del mismo modo se encontraban sufriendo una sed tremenda debido a una tormenta de arena que los atrapó impidiendo su avance. Al momento y de forma prodigiosa, las condiciones atmosféricas mejoran y un huracán les hace llegar la lluvia, lo cual fue atribuido al dios egipcio.

162 A. VON HARNACK, *Militia Christi* (Tubinga 1905).

163 G. R. WATSON, *The Roman Soldier* (Nueva York 1969).

164 J. HELGELAND, «Christians and the…, a.c., 724-834; J. F. SHEAN, *Soldiering for…*, o.c.

165 Le Blant recogió un total de 10.050 inscripciones originarias de Roma, Nápoles y el Rin. De ellas, 545 eran pertenecientes a soldados. H. Leclercq («militarisme»: en DACL XI 1, 1108-1182, nº 29) recogió 54 inscripciones funerarias conmemorando a soldados cristianos desde comienzos del s. III a finales del IV d.C., aunque solamente ocho pueden ser datadas en el periodo anterior a Constantino. Helgeland añade una más al elenco.

166 Se puede consultar: H. DELEHAYE, «Réfractaire et martyr», en *MHGL* (Bruselas 1966) 375-78; ÍD., «Le refus de servir et l'église primitive», en *MHGL* (Bruselas 1966) 379-83.

a las distintas divinidades protectoras con el propósito de procurar el éxito en las campañas futuras. Lo mismo sucedía al final de la temporada bélica, en octubre, con una nueva purificación de los utensilios y los hombres, la formalización solemne de los tratados y las ofrendas de sacrificios en agradecimiento por las victorias logradas. A esto se unía el culto continuo a dioses específicos asociados al oficio guerrero (Marte, Minerva, ciertas abstracciones deificadas, etc.) y la adoración al Emperador. Debían perseguir y castigar a los soldados (cristianos o no) que incumpliesen las obligaciones exigidas por los ritos paganos, ya que su comportamiento podía influir decisivamente en el resultado de una batalla, bien porque, a nivel de creencias, repercutía en la buena disposición de los dioses, bien porque, a nivel práctico, afectaba a la moral del resto de la tropa. Este aspecto es muy relevante si reparamos en que los mártires son condenados únicamente por su abstención en los cultos paganos y no por su adhesión al cristianismo; hecho que vale para confirmar que la vida religiosa del ejército romano venía envuelta en una atmósfera de tolerancia gracias a la cual los soldados podían asociarse libremente a cultos de otras deidades no romanas y participar incluso en prácticas de otros pueblos, siempre que no estuvieran prohibidas por el Estado y que los practicantes no descuidaran sus compromisos con la religión oficial[167].

Dependiendo de la mayor o menor tolerancia de los Emperadores y sus subordinados, los cristianos podían sufrir un castigo más o menos severo, o incluso pasar desapercibidos. Además, en situaciones normales a los simples soldados y oficiales subalternos no competía realizar actos religiosos, pues eran los oficiales a partir de cierto rango quienes adquirían el deber de sacrificar[168]. Delehaye no niega que las primeras persecuciones causaran víctimas dentro del ejército, pero afirma que los soldados no fueron objeto de medidas especiales ni estuvieron más expuestos que el resto de ciudadanos[169]. Sin embargo, la opinión de los autores antiguos es distinta. Tertuliano indica que el comandante de la legión y el gobernador de Mauritania –refiriéndose posiblemente a Vigelio Saturnino (ca. 180 d.C.)– reprimían con violencia el cristianismo, limitando las condenas a la decapitación[170]. Eusebio de Cesarea testimonia que Galerio intentó erradicar el cristianismo en el ejército incluso ejecutando a algunos que no querían apostatar[171]. Y del mismo modo actuaron otros altos cargos imitando esta política: «el general del ejército –quienquiera que entonces fuese- emprendió la persecución contra las tropas y se dio a clasificar y depurar a los funcionarios militares»[172]. Diocleciano insistía

167 Se puede consultar: A. S. HOEY, «Official Policy towards Oriental Cults in the Roman Army»: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 70 (1939) 456-81.

168 TERTULIANO, *De idololatria* 19, 1; EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 8, 1, 1-4.

169 H. DELEHAYE, «La persécution dans l'armée sous Dioclétien»: *Bulletins de la Classe des Lettres et de Sciences morales et politiques, Académie Royale de Belgique*, 5ª série, t.VII (1921) 152-53.

170 TERTULIANO, *A Scapula* 4, 8.

171 EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 8, 18.

172 Ibíd. 8, 4, traducción de: A. VELASCO-DELGADO (BAC 612; Madrid 2002). Parece ser que habla del general Veturio en el año 301 d.C.

en que era suficiente con prohibir la práctica de esa religión a los funcionarios de palacio y a los soldados, por lo que su persecución se encaminó fundamentalmente a sacar de las filas del ejército a un gran número de oficiales recurriendo a medidas ordinarias, pero no a generar una gran cantidad de mártires en el sentido estricto de la palabra[173]. Licinio (ca. 320 d.C.) dispuso que la milicia funcionarial (*militia inermis*) destacada por las distintas ciudades fuese removida de los puestos jerárquicos si renunciaban a sacrificar a los dioses, de forma que quedaron desprovistos de hombres religiosos algunos organismos de la alta administración provincial[174]. En otros momentos se procedió a degradar e incluso ejecutar a los que persistían en su empeño. No será hasta la cristianización del Imperio cuando deje de perseguirse a los cristianos; ya desde el comienzo Constantino concedió a los que habían sido degradados de su cargo por este motivo el retorno a su antiguo puesto o, si lo preferían, el retiro honroso[175].

Diversos testimonios hablan de soldados que sufrieron martirio por causa de su adhesión a la religión cristiana durante la época imperial. Sin embargo, debemos tener cautela a la hora de realizar un recuento. Si valoramos la cantidad de cristianos insertos en la categoría de mártires militares, el número es bastante amplio; mas el hecho obedece principalmente a dos razones: en primer lugar, gran parte de narraciones de época tardía transformó a muchos santos en soldados, cuando en realidad no lo eran. Semejante caracterización tomaba cuerpo durante la formación de su leyenda, es decir, que en su acta o pasión original figuraban como personas corrientes, mientras que en las leyendas hagiográficas creadas después aparecen como militares bien por motivos de estética del autor o porque su imagen marcial resultaba más llamativa al público, bien porque podría tratarse de santos protectores de alguna ciudad, y entonces el personaje guerrero era más apropiado a su función defensiva[176]. También podía suceder que el santo suplantase el culto de un dios local pagano anterior; si era una divinidad relacionada con la guerra, el mártir asimilaba tal función. No obstante, Delehaye rechaza esta teoría diciendo que cuando llega el cristianismo, la religión pagana ya estaba muy deteriorada, por lo que se trataría de santos y cultos nuevos, sin ninguna identificación con los precedentes. Y en segundo lugar, era común atribuir erróneamente a la abreviatura *MIL* empleada en el martirologio jeronimiano y en otros (mención hecha a la indicación de las millas para identificar las distancias entre los lugares de peregrinaje) la significación de *miles* o de *milites*, caracterizando como soldado al mártir cuyo nombre venía reflejado a continuación

173 LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores* 11; 10, 4.

174 EUSEBIO, *Vida de Constantino* 1, 54; *Historia Eclesiástica* 10, 8, 10. También se puede consultar: M. FORTINA, «La politica religiosa dell'imperatore Licinio»: *Rivista di studi classici* 7 (1959) 245-65; 8 (1960) 3-23.

175 EUSEBIO, *Vida de Constantino* 2, 33.

176 Es el caso de Teodoro, Procopio, Mercurio, Demetrio y s. Jorge de Capadocia. Para un estudio de sus leyendas: H. DELEHAYE, *Les légendes grecques des saints militaires* (París 1909); E. A. WALLIS BUDGE, *The martyrdom and miracles of Saint George of Cappadocia, the Coptic texts* (Oriental Text Series I; Londres 1888).

y añadiéndole tantos compañeros como indicaba la cifra que aparecía junto a la mención, que realmente equivalía al número de millas.

Delehaye defiende que las actas primitivas de santos militares no existen, pero no porque fueran eliminadas, sino más bien al contrario, debido a la gran difusión que conocieron, en ocasiones demasiada. Con todo, algunas redacciones sí presentan elementos de los documentos originarios y han sido puestas en valor por la mayoría de estudiosos. Concretamente, dos son los *testimonios pertenecientes a las actas de primera categoría de fiabilidad histórica*.

En 295 d.C. en Teveste o Tebesa (Numidia) dos oficiales presentaron a juicio ante el procónsul a Maximiliano, joven de 21 años hijo de uno de ellos, que era apto para ser reclutado. Maximiliano se declaró cristiano, pero sin prestarle atención lo midieron y pretendían signarlo[177], a lo que el mártir se negó. El procónsul intentó convencerlo alegando que en la milicia de los Emperadores ya había cristianos, pero el joven despreció el ejército. Para ejemplo público el procónsul leyó el decreto de la tablilla: «Nos ha parecido conveniente condenar a la pena capital a Maximiliano, puesto que ha rechazado el juramento militar con ánimo impío» (III, 1)[178].

El soldado Marcelo, centurión de la primera cohorte, fue conducido ante Fortunato (298 d.C.) y, tras declararse cristiano añadió que, tal como había dicho hacía días (no sabemos si porque ya se celebró algún interrogatorio previamente), no estaba dispuesto a servir en el oficio militar. Fortunato contestó que no podía dejar pasar tal delito y que lo enviaría a audiencia con Agricolano; la carta que remitió narra lo ocurrido: en el día de celebración de los Augustos y Césares, Marcelo se despojó de su cinturón, espada y vid. Así pues, comparece en Tánger[179] y Agricolano lo interroga para verificar los hechos. Al reafirmarse el mártir en sus convicciones, Agricolano proclama que debía ser castigado según el reglamento disciplinario[180] y que, habiendo rechazado públicamente el

177 Consistía en colgar del cuello un medallón o placa de plomo, con una correa de cuero o una cuerda, donde estaba escrito el nombre del Emperador y posiblemente su efigie. Con ello, se sellaba la fidelidad del soldado a su misión (J. LEAL, *Actas Latinas…*, o.c., 263, n. 16). Para ampliar sobre este caso en concreto y sobre el sistema de reclutamiento, es interesante: C. ZUCKERMAN, «Two reforms of the 370: Recruiting soldats and senators in the divided Empire. Appendix: Recruit's father-temoniarius in the Acta Maximiliani»: *Revue des études byzantines* 56 (1998) 136-39.

178 *Actas de Maximiliano. Passio* (BHL 5813) histórica con gran tecnicidad en las expresiones militares. Consta de dos partes: el proceso verbal oficial, en forma de actas con algunos retoques, y el relato de la ejecución, de tipo narrativo, redactado años después de la muerte de Maximiliano. La traducción española de la sentencia (3, 1) es de: J. LEAL, *Actas Latinas…*, o.c.

179 Marcelo podía encontrarse en León, en el establecimiento de la *Legio VII Gemina*, cuando decide abandonar el ejército. En esa época Tánger dependía de Hispania y el prefecto del pretorio encargado de la administración de Hispania se encontraba allí en esos momentos, por eso es enviado a África para el interrogatorio (B. De GAIFFIER, «À propos de S. Marcel le Centurion»: *Archivos Leoneses* 23 (1969) 13-23). G. Lanata (*Gli atti dei martiri…*, o.c. 205) opina que también podía encontrarse en alguna otra localidad no precisada de África y que de allí fue llevado a Tánger; las referencias a *Legio* (León) serían interpolaciones.

180 H. O. FIEBIGER, «disciplina militaris»: en RE V 1, 1176-83.

juramento de centurión hecho en su día y pronunciado palabras llenas de locura, decretaba condenarlo a muerte mediante la decapitación[181].

También entre *las actas con ciertos retoques, pero con gran proximidad al original*, encontramos algunos testimonios. Al soldado Basilides encomendaron conducir a la cristiana Potamiena al lugar de suplicio. Mientras lo hacía, la multitud la insultaba e increpaba, pero él los apartaba, protegiéndola. Tiempo después, los compañeros de milicia pidieron a Basilides que hiciera juramento y éste se negó alegando que era cristiano. Lo metieron en la cárcel y al día siguiente lo decapitaron por orden del juez en tiempos de Septimio Severo (inicios del s. III d.C.)[182].

Marino iba a recibir un ascenso en la escala del ejército, pero un conmilitón (al que también podía corresponder este puesto) le acusó de cristiano y de no sacrificar a los Emperadores, acciones que le privaban del derecho a aquel rango. El juez lo interrogó y aquél confesó ser cristiano. Le concedió un plazo de tres horas, que el mártir empleó en acudir a la iglesia y hablar con el obispo de Cesarea, el cual le hizo escoger entre la espada y las Escrituras. El heraldo lo convocó nuevamente al tribunal y como persistió en su decisión fue ejecutado en época de Galieno (s. III d.C.)[183].

El célebre episodio de los Cuarenta mártires de Sebaste cuenta que a finales del s. III d.C. los soldados de la guarnición asentada en dicha ciudad fueron obligados a sacrificar a los dioses, a lo que se negaron cuarenta de ellos[184]. Fueron sometidos a torturas, pero aun así no cedieron y acabaron condenados a morir expuestos al frío del

181 *Actas de Marcelo*. La pasión (BHL 5254) se compone de dos procesos verbales que narran los interrogatorios ante Fortunato y ante Agricolano en Tánger. Son un óptimo documento procesal de serio valor histórico.

182 El documento corresponde a: EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 6, 5. Este tipo de narraciones extraídas de obras de Eusebio o Justino, aunque hubieran tenido como fuente principal documentos oficiales, fueron en cualquier caso sometidas a la reelaboración retórico-literaria de estos historiadores de la antigüedad y, en ocasiones, a la adaptación al estilo del panegírico; por eso muchos autores no las toman en consideración para extraer conclusiones históricas.

183 La única evidencia que se conserva de este martirio es el relato de Eusebio (*Historia Eclesiástica* 7, 15), pero se debe aceptar que contiene detalles sustanciales.

184 Dos son los documentos de que disponemos: BHG 1201 (*passio*); BHG 1203 (*testamentum*). Las actas han sido a menudo incluidas entre los relatos de valor –parece ser que el redactor tuvo a disposición una fuente de primera mano–, por lo que algunos estudiosos las consideran actas retocadas próximas al original. De hecho, Karlin opina que gran parte del texto está bien establecida y si se elimina toda la serie de interpolaciones queda un relato breve, austero y, sobre todo, homogéneo que, unido a la evidencia del culto, es completamente convincente (P. KARLIN, «Passio of The XL Martyrs of Sebasteia. The Greek tradition: the earliest account (BHG 1201)»: *AB* 109 [1991] 249). Pero a excepción de algunos elementos esenciales es difícil determinar la originalidad, por lo que muchos autores modernos las mantienen en la categoría de hagiografía ficticia (R. AIGRAIN, *L'hagiographie: Ses sources, ses méthodes, son histoire* [Bruselas 1953] 216). Por otro lado, se otorga cierto interés a otro documento denominado *testamentum* de estos mártires (corresponde al BHG 1203), carta escrita en su nombre desde la prisión, que parece tener mayor autenticidad. Aunque esta circunstancia no implica su aceptación por todos los estudiosos, la gran mayoría sí lo contemplan en sus colecciones. Este testimonio nos proporciona además, los nombres de los mártires y otros datos interesantes de topografía.

invierno[185]. Mediante una carta escrita desde la cárcel por uno de ellos en nombre de todos piden que les den sepultura en común en el pueblo de Sarim (vecino a la ciudad de Zelon)[186].

En Durostorum (Mesia) el legionario Julio, que llevaba veintisiete años en la milicia y se había licenciado como veterano, fue detenido y llevado ante el gobernador acusado de ser cristiano y de no obedecer los edictos imperiales (ca. 302 d.C.). El representante de la autoridad le pregunta por qué no sacrifica y el mártir contesta que siempre ha tributado culto a Dios, luego se entiende que mientras servía en el ejército ya era cristiano. Le insiste varias veces en que sacrifique, amenazándole con quitarle la vida; finalmente dictó sentencia capital por negarse a obedecer los edictos. En el mismo documento se menciona a Valentión, otro soldado que sufrió martirio antes que él, y a Isiquio, otro militar encarcelado que lo sufriría después[187]. También en Durostorum se localiza el caso del soldado Dasio[188]. Se cuenta que en época de los emperadores Maximiano y Diocleciano era costumbre celebrar las *Saturnalia* en el ejército. Se elegía a un hombre que durante treinta días podía actuar con desenfreno, y pasado este tiempo debía servir de ofrenda a los dioses. Ese año resultó elegido Dasio para desempeñar el papel, pero se negó y lo encerraron en prisión hasta que compareció ante el legado. Éste le pidió que venerase las imágenes de los emperadores varias veces sin éxito. Por último, tras aplicarle diversas torturas, decidió decapitarlo[189].

Junto a estos *testimonios, existen otros de menor valor histórico*, pero considerados importantes por algunos autores. Se trata de los casos de Tipasio, Seleuco y Teágenes. El primero era un soldado a las órdenes de Maximiano. En cierta ocasión, éste quiso recompensar a sus hombres, pero Tipasio se negó a aceptar nada excusándose en que era soldado de Cristo. Maximiano se enojó y entonces el mártir le pronosticó la victoria si lo dejaba libre. Así lo hizo, aunque dejándolo bajo custodia militar durante cuarenta días por si mentía y no sucedía todo tal cual había predicho; pero su predicción se cumplió y entonces le concedió el retiro. Sin embargo, pasado un tiempo, fue arrestado por el procurador regional y por el decurión, quienes lo llevaron ante el gobernador

185 Hechos narrados en la *passio*.

186 Hechos narrados en el *testamentum*. Se puede ampliar consultando también: N. BONWETSCH, «Das Testament der vierzig Martyrer zu Sebaste»: *Neue Kirchliche Zeitschrift* 3 (1892) 713-21.

187 *Actas de Julio*. Esta pasión (BHL 4555) para algunos autores modernos no es un documento fidedigno. Sin embargo, la mayoría de las grandes colecciones lo contemplan por considerar que contiene aspectos originales.

188 *Martirio de Dasio*. El documento (BHG 491) se halla dentro de la categoría de pasiones retocadas. Para algunos autores contiene interesantes elementos históricos y para otros, si se elimina la parte referente a las Saturnales considerada un añadido posterior, el texto resultante es más bien insustancial e incierto.

189 A pesar de la opinión contraria de la mayoría de autores, algunos estudiosos –como por ejemplo Lanata– remarcan el valor de algunos aspectos del contenido y otros –como Knopf o Musurillo– la incluyen en sus antologías de actas.

de Cesarea, con el cargo de negarse a volver al ejército[190] pretextando su condición de cristiano, pero más tarde alegaron que lo hicieron también por negarse a sacrificar a los dioses. El gobernador le insta a volver al ejército y a sacrificar, pero Tipasio lo rechaza. Le recuerda que el castigo para los desertores que abandonan las enseñas es la condena a fieras, y por último dictó sentencia: por desobedecer las órdenes de los Emperadores de volver al ejército y de sacrificar, continuando en su superstición, debe sufrir la pena capital para ejemplo de todos los demás[191].

Dentro de la narración del martirio de Pánfilo se menciona también a Seleuco de Capadocia. Éste había servido en el ejército alcanzando grandes honores y se había retirado. Años después, fue el encargado de comunicar la muerte de Porfirio al mártir Pánfilo, y esa circunstancia propició que unos soldados lo apresaran y lo llevaran ante el gobernador, siendo ordenada inmediatamente su ejecución (308 d.C.)[192].

Teágenes o Teógenes fue presentado en Frigia ante el tribuno al mando de la legión Segunda Trajana para que entrara a formar parte de la milicia, pero se negó alegando que era cristiano. Después de someterlo a diversas torturas, como el tribuno no tenía concedido el *ius gladii*, Teógenes fue enviado a la cárcel a la espera de la decisión del Emperador (posiblemente Licinio). La sentencia imperial fue la precipitación al mar, de modo que lo subieron a una embarcación y lo arrojaron a las olas[193].

Las noticias de autores antiguos sobre mártires militares son bastante numerosas; para obtener una idea precisa podemos reseñar algunas. Nereo y Aquileo eran soldados pretorianos que se convirtieron, pero no se sabe con certeza de qué época son[194]. Casiano de Tingi, *militaris exceptor* (notario del tribunal militar), es ajusticiado en el 298 d.C. después de negarse a registrar una sentencia de muerte decretada contra el centurión Marcelo porque la consideraba injusta[195].

Durante la persecución de Diocleciano Genesio Arelatense, alistado recientemente

190 Según el texto, una orden de los Emperadores obligaba a los que habían servido anteriormente en el ejército a volver a sus funciones militares. Pero esto no se ha confirmado con ninguna otra fuente.

191 Pasión (BHL 8354) que parece reunir suficientes condiciones de autenticidad a pesar de los retoques de reelaboraciones posteriores.

192 *Martirio de Pánfilo*. Este episodio viene recogido también por Eusebio (*Los mártires de Palestina* 11, e-f [20-23]), quien añade que el mártir sufrió primeramente degradación y, finalmente, la decapitación precedida de flagelación por orden del gobernador.

193 *Pasión de Teágenes*. Existen dos versiones latinas (*AASS*, *Ianuaris* t.I 134; BHL 8106: C. DE SMEDT – G. VAN HOOF – J. DE BACKER (eds.), «Passio Sancti Theogenis ex cod. Brux. 207»: *AB* 2 [1883] 206-10) y el original griego (BHG 2416: P. FRANCHI DE' CAVALIERI, «Passio s. Theagenis graeca», en ÍD., *Note agiografiche*, fasc. 4 [StT 24; Roma 1912] 179-85), aunque se presenta incompleto y con interpolaciones (como los capítulos 7 y 8 donde ocurren milagros en la prisión).

194 Documentados en el epigrama damasiano 8 Ihm y también en un relieve de columna del tabernáculo de la basílica dedicada a estos mártires (Cementerio romano de Domitila) con la escena de la ejecución de Aquileo, que es muy probable fuera inspirado por el epigrama.

195 La noticia se puede consultar en: P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *Hagiographica* (StT 19; Roma 1908) 132.

en el ejército, fue condenado por negarse a leer en el tribunal militar unas órdenes de persecución contra los cristianos y por arrojar al suelo las *tabulae* que contenían dichas determinaciones[196]. En la misma época en Alejandría un piquete de soldados (Ammón, Zenón, Tolomeo e Ingenes) que se hallaba presente en el juicio de un hombre cristiano se declaró también cristiano, por lo que el gobernador los condenó, aunque no se especifica el tipo de muerte[197]. Víctor, soldado y además hijo de general, también fue decapitado tras haber sufrido innumerables torturas por negarse a sacrificar a los dioses en época de Diocleciano[198]. Táraco fue soldado y licenciado por voluntad propia al convertirse al cristianismo. Parece ser que fue condenado a las fieras por el gobernador (en tiempos de la persecución de Diocleciano) como consecuencia de su rechazo a realizar sacrificios a los dioses. Constituye uno de los casos en los que, según tradición, el mártir y sus compañeros no serían atacados por los animales resultando finalmente degollados por los soldados[199].

Los santos Emeterio y Celidonio son dos soldados que habían tirado las armas y condecoraciones declarándose cristianos. Prudencio confiesa ignorar por completo la historia de su martirio, por lo que tal vez era una tradición que circulaba. Habrían sufrido la decapitación en Calahorra, aunque desconocemos la fecha[200].

Hay por último, gran cantidad de *leyendas de mártires* asociados a las armas como Juventino y Maximino, Sergio y Baco, Teodoro, Menas, Aretas, Artemio, Calístrato, etc. Para apreciar la calidad que llegaban a tener estos documentos ficticios tardíos, recogemos uno de los más conocidos, el de Fabio, soldado encargado de portar el estandarte. Uno de los días de celebración, cuando llegó el momento de salir en el desfile no quiso realizar su cometido. Entonces el gobernador mandó que lo enviaran a la cárcel, encadenado. Días después fue conducido ante el tribunal y se le condenó a muerte. El verdugo lo ejecutó y el gobernador ordenó que vigilaran su cadáver sin darle sepultura. Pero no terminó aquí su crueldad, pues después de tres días mandó que metieran el cuerpo en una red y la cabeza en otra, y los arrojaran al mar. El milagro fue que los miembros volvieron a juntarse y además llegaron a la costa[201].

---

196 D. T. RUINART, *Acta*... o.c., 538ss; P. FRANCHI DE' CAVALIERI, «S. Genesio di Arelate, S. Ferreolo di Vienna, S. Giuliano di Brivas», en ÍD., *Note agiografiche, fascicolo* 8º (StT 65; Roma 1935) 203-29.

197 EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 6, 41, 22-23.

198 E. WALLIS BUDGE, *Coptic Martyrdoms in the Dialect of Upper Egypt* (Londres 1914) 1-45; 253-98.

199 *Actas de Táraco, Probo y Andrónico* (D. RUIZ BUENO, *Actas*…, o.c., 1085-1140). Harnack opina que la escena de juicio es auténtica, pero que los elaborados tormentos sufridos por los mártires son ficción.

200 PRUDENCIO, *Peristephanon* 1.

201 El documento es BHL 2818. «A pesar de los esfuerzos de Franchi de' Cavalieri por hacerla remontar a unos hechos verídicos, es un claro ejemplo de *passio* épica en la que los hechos extraordinarios se expresan empleando fragmentos de obras clásicas» (J. LEAL, *Actas Latinas*…, o.c., 409). Aún así, Smedt duda de que se trate de simple ficción y data su composición en torno al s. IV-V d.C. Se piensa también que la base de esta pasión podría ser la misma que la de la *Passio S. Vincentii*, un original del año 400 d.C., por la gran similitud

Centrándonos en los documentos fidedignos sobre mártires militares para establecer las circunstancias y la forma en que fueron condenados y ejecutados estos servidores que sufrieron el peso de la autoridad romana, conviene certificar que contamos con un número considerable de actas de primera categoría, teniendo en cuenta la cantidad total de documentos de este tipo que se conservan y comparados con las actas correspondientes al resto de mártires.

En todos los casos, a excepción de Teógenes y de alguno más la ejecución se lleva a cabo por medio de la decapitación, la condena capital más honrosa; viene sentenciada tras un largo periodo que comprende interrogatorios, incitaciones a la apostasía e intervalos de reflexión. No hay, por tanto, ningún interés especial en exterminar o torturar gravemente a estos individuos, proceder que no hubiera sido extraño ya que hubo casos referentes a faltas cometidas por soldados paganos que recibieron peor trato. Así pues, el único en recibir un tratamiento diferente es Teógenes, aunque tampoco fue condenado a uno de los *summa supplicia*[202]. La falta de ensañamiento se demuestra también en el hecho de que no se mencionara el destino de los cuerpos de los ejecutados; por tanto, entendemos que pudieron recibir sepultura, aunque fuera de manera oculta.

La mayoría de los procesos comienzan a partir de la acusación de terceras personas, por motivos personales o de cumplimiento del deber. No existe una búsqueda intensiva por parte de los altos mandos entre los miembros de las tropas ni entre los licenciados. De hecho, el caso de Julio muestra que pudo ejercer su labor en el ejército sin menoscabo de practicar la religión cristiana durante el tiempo que duró su actividad y nadie tomó medidas contra él. Incluso la afirmación del procónsul que interroga a Maximiliano acerca de los cristianos enrolados en el ejército de los Emperadores indica que el objetivo no era terminar con ellos, sino obligarles a cumplir las obligaciones que el Estado imponía (donde se incluía la celebración de los ritos paganos) y a mantener sus devociones solamente como parte de su vida privada. Ahora bien, la suerte de estos mártires no podía ser distinta, ya que todos ellos son acusados de desacato a las órdenes imperiales y rechazo al juramento militar, además de oposición a los sacrificios paganos en algunos casos. Recordemos que el Digesto establecía la pena de muerte para los delitos de abandono del puesto, desobediencia, faltas graves en el servicio, sedición, insubordinación y traición. Los cargos imputados a los mártires entran dentro de estas categorías, de modo que, si ya era seria la gravedad de sus acciones en el contexto de la sociedad civil, no podía ser menor en el caso del ámbito castrense, donde la disciplina y la lealtad son todavía más importantes.

A pesar de que en un primer momento pudiera parecer que los militares, por estar sometidos a una reglamentación diferente de la civil, aplicaban también penas distintas, ciertamente no era así. Hay muchas condenas iguales, como la decapitación,

---

que presentan en algunos pasajes.

202 Fue arrojado al mar. Sobre esta forma de ejecución *infra*, pp. 157-62.

y hay otras en las que puede establecerse una fuerte similitud con algunas civiles. Por ejemplo, la *militiae mutatio* (el envío a una unidad inferior considerada penosa) no es más que una forma de exilio; de hecho, en muchas ocasiones la fórmula para designarla es *relegatus*, como si se tratara de una *relegatio* civil. En la práctica, el *exilium* fue siempre una condena reservada a los grupos privilegiados, y el propio ejército gozó de una consideración especial que disminuía la penalidad a grados más llevaderos. Por esa razón, no encontramos en el ámbito castrense similitudes con otras penas infamantes o asociadas a baja clase social, como los *summa supplicia*, que sí alcanzan a la población civil.

No se aprecian diferencias ni en la aplicación de la legislación militar con respecto a la civil, ni en los procedimientos incoados a soldados paganos con respecto a los sufridos por militares cristianos, en particular cuando cualquiera de ellos incurre en delitos por desobediencia o negativa a participar de los cultos paganos; lo cierto es que se mantienen los privilegios de que gozaban jurídicamente los soldados, del mismo modo que se hacía con los *honestiores* o con los ciudadanos romanos. Por eso los procesos se desarrollaban de manera similar. Es lícito, por tanto, concluir que hubo cristianos en el ejército romano; que algunos fueron hechos mártires porque se negaron a obedecer a sus superiores (y en un nivel superior, a los Emperadores), mientras que otros soldados cristianos permanecieron en sus destinos porque cedieron ante las exigencias oficiales, aunque fuera solamente de manera ficticia y superficial, guardando las apariencias.

Capítulo IV

CONDENAS CON MUERTE INDIRECTA Y ORDALÍAS

Los castigos incluidos en este capítulo son condenas que acaban produciendo muerte indirecta debido a que no suponen una sentencia capital inmediata; sin embargo, las condiciones de desarrollo en que se sitúan implican altas probabilidades de que la muerte sobrevenga. En esta categoría se encuentran los trabajos públicos, una variante de los cuales es la penosa condena a trabajar en las minas, de la que muy pocos conseguían salir con vida. También la precipitación o despeñamiento, tanto en agua como en tierra, que solía ser considerada un acto simbólico más que una condena mortal. Los antiguos, de hecho, creían que un ajusticiado mediante este medio tenía posibilidades de salvación si era inocente, en particular cuando era arrojado al agua, lo que convertía el suplicio en sí mismo en una ordalía, es decir, un libramiento a la voluntad y juicio de los dioses.

1. Trabajos públicos: envío a minas (*damnatio ad metalla*) y a trabajos forzados

En un sistema que no contempla castigos de larga duración, puesto que el único que podría constituirlo sería el encarcelamiento y éste suele ser una medida temporal y transitoria (reclusión entre el arresto y el juicio, entre la lectura de sentencia y la ejecución), el envío a trabajos públicos es la única pena que puede emplearse para condenar a un delincuente durante un espacio de tiempo considerable. La medida, casi desconocida durante la República, mas bien establecida durante el Imperio, se encuentra en la categoría de *poenae mediocres* y comprende fundamentalmente dos modalidades[1]: la condena *ad metalla* o a minas (servicio en los lugares de extracción de minerales o en las canteras del mármol); y los trabajos públicos, *opera publica*, que engloban diversos tipos. En cualquiera de los casos, el condenado sufría previamente la flagelación y se convertía en esclavo de la pena (pues el hombre libre condenado a pena de muerte, a trabajos públicos o a juegos gladiatorios sufría complementariamente la *servitus poenae*,

1 Dig. 48, 19, 8, 6-7; 48, 19, 28, 14; 50, 13, 5, 3.

al menos desde la época de Tiberio)[2]. Inmediatamente después del dictamen de la sentencia y hasta el momento de la ejecución –si había sido condenado a muerte– o el de su muerte –si era condenado a juegos–, el sujeto era propiedad del Estado, perdía sus derechos civiles y políticos, sus derechos familiares (sale de su familia, su matrimonio se rompe), sus bienes pasan al fisco y es incapaz de poseer, recibir bienes o disponer de ellos; incluso su testamento queda anulado. Sin embargo, la servidumbre fue excluida de la pena por Justiniano, de modo que los condenados a trabajos públicos no sufrían más que la *capitis deminutio*, pues el emperador declaró que no debía tolerarse que el nacido libre se convirtiera en esclavo *ex suplicio*[3]. En ciertos momentos se hicieron concesiones a esta clase de convictos, según la benevolencia del Emperador. Por ejemplo, Constantino devolvió la libertad a todos los cristianos condenados a minas y a trabajos forzados (especificando que comprendía asimismo a las mujeres adscritas a los talleres textiles)[4].

La condena a minas ya se utilizó en Egipto para prisioneros de guerra y delincuentes de derecho común por delitos de robo, violación de tumbas y sacrilegio. El documento más antiguo en relación a este castigo es un decreto del faraón de la V Dinastía Neferirkare (ca. 2450 a.C.) donde queda establecido el trabajo en unas canteras de granito para los fugitivos que sean capturados y los condenados a servicios, así como también para los hombres del nomo que intentasen apartar a los sacerdotes y siervos que trabajaban para el templo de Abidos de sus funciones[5]. Pero el testimonio más interesante proviene del Egipto helenístico y lo proporciona Diodoro, que toma de Agatárquides la descripción de convictos trabajando las minas de oro del sur de Egipto a finales del s. II a.C. Indica que allí son enviados, sin distinción de edad o de sexo, los culpables de cualquier crimen y los cautivos de guerra. Las condiciones eran realmente duras: permanecían encadenados y trabajaban tanto de día como de noche, la mayoría del tiempo dentro de túneles, a veces recibiendo también torturas, por lo que muchos fallecían. Eran vigilados por guardias o soldados que no permitían reposar ni a enfermos ni a ancianos[6].

En Roma la condena a minas, situada en el mismo rango que el envío *ad ludos*[7], es la pena más dura después de la condena capital; de hecho, los legados del gobernador no podían decretarla. Parece ser que ya se empleó durante la República: cuenta Estrabón que los encargados –contratados al mando, sin explotación directa del Estado– de la mina de sulfato rojo de Pimolisene (en el Ponto) usaban esclavos que habían sido vendidos

---

2 CIPRIANO, *Epístolas* 76, 2; CTh. 7, 18, 8; 9, 40; 16, 5, 40; Dig. 28, 1, 8, 4; 28, 3, 6, 6; 48, 19, 7; 48, 19, 8, 11-12; 48, 19, 12 y 29; 48, 20, 5; 49, 14, 18, 2; PAULO, *Sentencias* 4, 8, 22 (24); TERTULIANO, *Apologético* 27.

3 Novellae 22, 8; 536.

4 CASIODORO, *Historia tripartita* 1, 9, 3; EUSEBIO, *Vida de Constantino* 2, 32.

5 G. HUSSON – D. VALBELLE, *Instituciones de Egipto. De los primeros faraones a los emperadores romanos* (Madrid 1998) 156-57.

6 DIODORO SÍCULO 3, 12-14.

7 PLINIO, *Epístolas* 10, 31; CTh. 15, 12, 1; PAULO, *Sentencias* 5, 17, 2; 5, 23, 4.

por ser maleantes y que allí encontraban la muerte rápidamente[8]. En la Urbe pronunciaba esta condena el *praefectus Urbis*, y en las provincias el procónsul. Podía dictarse a perpetuidad, aunque si no había mención expresa del juez acerca de su duración solía ser de diez años. Trajano contesta a la pregunta de Plinio sobre el procedimiento a seguir con los condenados transcurrido ese periodo que debe emplearlos en tareas que se asemejen a su pena, y le comenta que la costumbre es ocuparlos en los baños, la limpieza de los desagües y la reparación de calzadas y calles[9]. Ahora bien, los condenados que con el paso del tiempo pierden la aptitud para el trabajo, por enfermedad o por razón de edad, podían ser reenviados sin recobrar sus derechos civiles, siempre que hubiera transcurrido una década[10].

No se tenía en consideración la edad ni el sexo[11], aunque probablemente la pena estaba reservada en derecho a *humiliores* y esclavos, quedando exentos los *honestiores*, los soldados, los veteranos y sus hijos[12]. Lo cual no significa que no se hiciera alguna excepción, según los intereses de los Emperadores; así, Calígula hizo marcar a fuego a muchas personas de ilustre clase social y las condenó a las minas, a la reparación de las calzadas o a las fieras, y no por causas graves, sino por ejemplo, por haber criticado sus espectáculos, o por no haber jurado por su Genio[13]. Los principales crímenes castigados con el envío a minas fueron: para los esclavos, la injuria grave y la usurpación de libertad[14]; para los hombres libres, el asesinato, la violación de tumbas, falsificación de moneda, plagio, robo de ganado, de objetos sagrados o de los metales del Emperador, robo en los baños, incendio de cosechas, secuestro de niños e inducción a juegos de azar, sobre todo utilizando violencia[15]. También se contempla para los plebeyos que no han denunciado a un desertor, los que proporcionan pócimas amatorias o para abortar (si no hay homicidio), y los que han abierto o leído el testamento de una persona que aún vive.

La pena comprendía todo tipo de extracciones: minerales metálicos, sal, piedra de cal y azufre[16], aunque las dos últimas eran consideradas mucho peores que el resto. Un papiro documenta una orden del año 139 d.C. del prefecto de Egipto liberando a un

8 ESTRABÓN 562.

9 PLINIO, *Epístolas* 10, 31-32: «*ad balineum, ad purgationes cloacarum, item munitiones viarum et vicorum dari*».

10 Dig. 1, 18, 6, 8; 48, 19, 8, 5; 48, 19, 22-23.

11 Dig. 48, 19, 8, 8; 48, 19, 28, 6; 49, 15, 6; CI. 9, 47, 9. Sin embargo, un pasaje de Eusebio cuenta que, durante las condenas de Firmiliano en Palestina, algunos habían sido exentos de las prestaciones de trabajos por su vejez, mutilaciones u otras enfermedades físicas; entre ellos, Silvano, obispo de Gaza (EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* 13, 4).

12 PAULO, *Sentencias* 5, 4, 22; 5, 22, 2; 5, 30B, 2; Dig. 47, 20, 3, 2; 48, 18, 17, 3; 48, 19, 8, 12; 48, 19, 9, 11; 49, 16, 3, 1; 50, 13, 5, 3; CTh. 7, 18, 1; 8, 5, 17; 9, 10, 4; 9, 17, 1; 12, 1, 6; CI. 9, 47, 5; 9, 47, 11; HIPÓLITO, *Refutación de todas las herejías* 9, 12.

13 SUETONIO, *Calígula* 27; PLINIO, *Epístolas* 10, 58-60; PAULO, *Sentencias* 5, 19.

14 PAULO, *Sentencias* 5, 4, 22; 5, 22, 6.

15 PAULO, *Sentencias* 5, 3, 5; 5, 18, 2; 5, 19; 5, 20, 5; 5, 23, 4 y 12; 5, 25, 1; 5, 30B, 1; CTh. 9, 18; 7, 18, 1; Dig. 11, 5, 1, 4; 48, 13, 6; 48, 19, 38; PLINIO, *Epístolas* 10, 58.

16 Dig. 48, 19, 8, 8 y 10; 49, 15, 6; ISIDORO, *Etimologías* 5, 27, 31.

detenido que ha cumplido cinco años de condena *ad alabastronem*: se trataría por tanto de un castigo en las canteras de alabastro[17]. Por último, también existía la obligación de servir a los mineros, generalmente destinada a mujeres[18]. Los jurisconsultos distinguen dos grados[19]: la condena *ad metalla* (en la mina o cantera propiamente dicha) y la condena *ad opera metalli* (a tareas anejas a la manipulación y transformación del producto), el segundo de los cuales era ligeramente más leve, pues las cadenas que los sujetaban eran menos largas y rígidas. Una tercera categoría la constituye el *ministerium metallicorum*, que parece reservado a las mujeres, pudiendo ser perpetuo (convirtiéndose en esclavas de la pena) o temporal (sin cambiar su condición, reteniendo la ciudadanía). Adriano estableció por rescripto que estas mujeres seguían siendo libres, al igual que los hijos que tuvieran[20].

Los convictos de las minas sufrían además toda una serie de vejaciones físicas[21]. Se les afeitaba media cabeza y eran marcados con un hierro candente, mas por una ley de Constantino del 316 d.C. se prohibió que fuera en la cara[22]. Posteriormente se les sujetaba por los pies mediante unos anillos de hierro unidos por una cadena corta, tal vez atada a la cintura, que les permitía caminar pero les impedía huir. Son sometidos a castigos serviles y supervisados por un puesto militar, comandado por un tribuno[23]. Todo ello se sumaba a las ya difíciles condiciones de trabajo: jornadas de diez horas (puesto

---

17 PBerol. inv. 8997. Sobre este papiro se puede consultar: G. BASTIANINI, «Un ordine di scarcerazione: PBerol. inv. 8997 (ChLA X 421)», en *Proceedings of the XVIII International Congress of Papirology* 2 (Atenas 1988) 351-56.

18 Dig. 48, 19, 8, 8; 48, 19, 28, 6.

19 Ibíd. 48, 19, 8, 4-12; 48, 19, 17; 48, 19, 28, 6; 50, 13, 5, 3.

20 Ibíd. 48, 19, 8, 8; 48, 19, 28, 6.

21 Es una situación que no sorprende, pues había costumbre de tratar con poca consideración a los esclavos y, por tanto, a este tipo de convictos que se convertían en ello. Por ejemplo, Apuleyo menciona las condiciones de los trabajadores de un molino y son muy similares. Según el autor, los trabajadores llevan marcas en la espalda producidas por los golpes con el látigo y los pies sujetos con anillos, su frente ha sido marcada con letras y sus cabezas han sido afeitadas a mitad. Y las condiciones de trabajo tampoco son muy favorables (APULEYO, *Metamorfosis* 9, 12).

22 Esto se debía a que se convertían en esclavos, ya que era un procedimiento común con este estrato social, como puede verse, por ejemplo, en el episodio del *Satiricón* de Petronio donde Encolpio y Gitón tratan de disfrazarse de esclavos fugitivos para lo que se afeitan las cabezas y se marcan en la cara con tinta (103-105). Sobre las marcas a estos presos y su difusión en occidente se puede consultar: W. SCHÖNFELD, «Der Sinn des Brandmarkens und Tätowierens in der griechischen und römischen Antike»: *Nova Acta Leopoldina* N.F. 27 (1963) 81-89; C. P. JONES, «Stigma: tattooing and branding in Graeco-Roman antiquity»: *JRS* 77 (1987) 139-55. Además, la marca con fuego fue empleada ya en Grecia y servía para indicar la propiedad, por eso en principio estaba reservada a los esclavos y después también a los cautivos de guerra (ELIANO, *Varia Historia* 2, 9; PLUTARCO, *Nicias* 29, 2; CTh. 9, 40, 2).

23 CIPRIANO, *Epístolas* 76, 2; 77, 3; Dig. 4, 6, 9; OVIDIO, *Pónticas* 1, 6, 31; PLAUTO, *Los cautivos* 3, 650-55. Las explotaciones estaban dirigidas por un *procurator Caesaris* que tenía a su cargo un gran número de encargados subalternos (*subprocurator, commentariensis, tabularius, dispensator, arcarius*) que organizaban todo el trabajo administrativo. Junto a ellos, ingenieros para dirigir el trabajo y guardias a las órdenes de un tribuno o un centurión para mantener el orden. Numerosas referencias sobre ello en: CH. LÉCRIVAIN, «opus publicum»: en DS IV 1, 213, n. 20.

que no se detenía el trabajo de día ni de noche), en ocasiones en galerías subterráneas donde era difícil respirar, había un calor sofocante y tenía que trabajarse de rodillas en algunos lugares. En este sentido, las minas de Palestina parecen haber sido las peores[24]. En Roma la condena se cumplía en las antiguas canteras de tufo, piedra caliza empleada sobre todo en las construcciones de época republicana, que se situaban en las pendientes del Capitolio. En Egipto, Elio Arístides describe una cantera de pórfido que era trabajada por convictos, debiendo ser la misma a la que hace referencia Eusebio cuando habla de los cristianos condenados en la Tebaida en 308 d.C.[25] Se trataba del *Mons Porphyrites*, en el desierto situado al este de la región cercana a Myos Hormos, que era vigilado por soldados, como muestran algunas inscripciones, *ostraca* y papiros. Según se indica en el Digesto las provincias que carecían de minas a donde enviar a condenados los remitían a otras donde las hubiese[26].

Sin embargo, el trabajo de las minas o canteras no era realizado exclusivamente por criminales. Se tiene constancia de explotaciones minerales excavadas por empleados bajo un contrato; es el caso, por ejemplo, de las minas de Dacia, Lusitania o Frigia[27]. Pero es difícil establecer las condiciones en las que se desarrollaría la administración y determinar la propiedad de estos lugares dentro del Imperio; es cierto que existían tanto minas privadas como imperiales, y que en ambas se emplearía la mano de obra libre y la esclava. Respecto a los convictos, es posible que se utilizasen también en las de titularidad privada, pero es mera conjetura. Algunos autores suponen que el aumento de condenados a minas durante el Imperio puede deberse a la falta de mano de obra esclava dedicada a tales trabajos tras el cese de las guerras de conquista, produciéndose una sustitución de prisioneros usados como siervos por condenados judiciales[28].

En el registro epigráfico contamos con una inscripción relativa al castigo e incluso con una representación de un individuo identificado con un convicto de este tipo[29]. Se trata de un fondo de vaso que representa a un condenado *ad metalla* que después se transformó en corredor del circo. Se interpreta como condenado porque lleva la cabeza afeitada y una marca en la frente, modificada posteriormente en una cruz; además, en el cuello lleva una cuerda[30]. Junto a este testimonio contamos con el bajorrelieve de los

24 EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* 8, 13; 13, 6.

25 Ibíd. 8, 1.

26 Dig. 48, 19, 8, 4.

27 Para profundizar sobre la administración de estos establecimientos se puede consultar el interesante trabajo de: H. C. NOESKE, «Studien zur Verwaltung und Bevölkerung der dakischen Goldbergwerke in römischer Zeit»: *Bonner Jahrbücher* 177 (1977) 373-426.

28 U. TÄCKHOLM, *Studien über den Bergbau der römischen Kaiserzeit* (Upsala 1937).

29 L. BRUZZA, «Di un'epigrafe cristiana scoperta nelle cave di marmo giallo in Numidia»: *Studi e documenti di storia e diritto* X (1889) 83.

30 F. I. DÖLGER, «Der Rennfahrer Liber mit der Kreuztätowierung auf einem Goldglass aus der Kallistkatakombe»: *Antike und Christentum* I (1929) 229-35. Hay una representación en H. LECLERCQ, «actes des martyrs»: en DACL I 1, 427, fig. 73. También aparece en: DE ROSSI, *Bullettino di Archeologia Cristiana* VI (1868) 25.

mineros de Linares[31], pero aparte de estas dos no se conoce otra representación antigua de condenados a minas. Los únicos monumentos que contienen escenas de esta naturaleza pertenecen ya a la Edad Media[32].

Durante las persecuciones, los cristianos fueron a menudo enviados para cumplir condena en las minas, trabajando en la extracción de piedra, mármol y pórfido, o también oro, plata y cobre, actividad que era gestionada por el Estado en diferentes partes del imperio. Las minas de Feno recibieron confesores, sobre todo bajo el reinado de Constancio y Valente; pero también las de Palestina, el Proconeso (canteras de Mármara), Túnez, Numidia, Argelia, etc., como muestran noticias de varios autores[33]. Sin embargo, no hay documentos históricos que hablen de cristianos sentenciados a la extracción de cal o azufre –que se encontraban en el extremo de aplicación de la pena–, de donde se infiere que no se intentó siempre agravar la condena a los miembros de ese grupo religioso, pues podía haberse hecho de tal manera.

La condena *ad metalla* no aparece en ningún acta martirial, pero disponemos de *testimonios proporcionados por algunos autores cristianos*. En el episodio de martirio de Clemente se puede leer que a comienzos del s. II d.C. el Papa fue deportado más allá del Ponto-Euxino, a una ciudad del Quersoneso; a su llegada encontró a dos mil cristianos condenados desde hacía ya tiempo a la extracción de mármol[34]. Hipólito menciona a los mártires condenados a minas en Cerdeña con ocasión del envío, tras haber sido flagelado, de un esclavo de Carpóforo (acusado de robo y violencia por el prefecto de Roma en 180 d.C.). Posteriormente, Marcia, la concubina de Cómodo, mandó realizar una lista de los cristianos allí condenados para liberarlos[35]. Importante es lo escrito por Cipriano, cuando hizo una exhortación en sus cartas dedicadas a los mártires desterrados y condenados a las minas de Sigo en el 257 d.C.[36]; en ellas describe los detalles del castigo para ensalzar las vicisitudes que tuvieron que pasar los cristianos[37]. Sabemos por él que

31 F. A. DAUBRÉE, «Bas-relief trouvé à Linarés (Espagne). Des mineurs antiques en tenue de travail»: *Revue Archéologique* n.s. vol. 43 (1882) 193-96; H. SANDARS, «Notes sur le bas-relief des mineurs découvert près de Linares»: *Revue Archéologique* 4ª ser. t. I (enero-junio 1903) 201-04; P. RODRÍGUEZ OLIVA, «El relieve de los mineros de Linares (Jaén) del Deutsches Bergbau-Museum de Bochum»: *Mainake* 23 (2001) 197-206.

32 Fr. WEY, *Rome, descriptions et souvenirs* (París 1875) 127.

33 EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 4, 23, 10; TERTULIANO, *Apologético* 12; CIPRIANO, *Epístolas* 76-79; *Passio Coronati*. También se puede consultar: S. VAILLÉ, «Les martyrs de Phounon», en *Échos d'Orient* (1898-99) 66-70; LAGRANGE, «Phounon»: *Revue biblique* 7 (1898) 114.

34 En J. COTELIER, *S. Barnabae et aliorum pp. apost. scripta* (París 1672) 828-36; H. LECLERCQ, «ad metalla»: en DACL I 1, 467, n. 4.

35 HIPÓLITO, *Refutación de todas las herejías* 9, 2, 12; 9, 11.

36 En un radio de 40 km. alrededor de Sigo, que se encuentra en la Numidia central, se localizan canteras de ónice y minas de plomo, zinc, antimonio y cobre, aunque parece ser que sólo este último yacimiento fue explotado en época romana (F. MILLAR, «Condemnation to hard labour in the Roman Empire, from the Julio-Claudians to Constantine»: *Papers of the British School at Rome* 52 [1984] 140).

37 Los mártires fueron: Nemesiano, Félix, Lucio, otro Félix, Litteo, Poliano, Víctor, Iadero, Dativo y

eran previamente azotados con varas, que después eran sujetos con grilletes y cadenas y que llevaban las cabezas rasuradas. Las condiciones eran pésimas: menciona que no tenían lecho ni colchón para descansar, sino que dormían en el suelo; que en el lugar había mucha suciedad; que los alimentos proporcionados eran escasos, al igual que los vestidos, circunstancia especialmente penosa cuando hacía frío. Por lo demás, tampoco podían faltar las noticias transmitidas por Eusebio[38]. Cierto pasaje de *Los Mártires de Palestina* indica que, por orden del emperador Maximino, ciento treinta acusados provenientes de Egipto fueron enviados a minas, algunos a Palestina y otros a Cilicia. También cuenta que Edesio murió por inmersión en el mar, aunque previamente había pasado un tiempo cumpliendo condena en las minas de Palestina. Pero su testimonio más extenso es acerca de los cristianos de Cesarea de Palestina: primero, fueron enviados por el gobernador Urbano a las de cobre de Feno[39], en Palestina. En concreto, hablando de los compañeros de Silvano indica que fueron quemados con hierros candentes y les inutilizaron los tendones de una de sus piernas. Más adelante relata la suerte de los enviados por Firmiliano –sucesor de Urbano– a las de pórfido de Tebaida (noventa y siete hombres, mujeres y niños), a los que les cortaron con hierros candentes los tendones del pie izquierdo hasta los nervios y después, les cegaron del ojo derecho también con hierros candentes hasta la raíz. Un tiempo más tarde, por orden imperial, el gobernador decide dividir a la multitud de confesores que estaba en las minas de Palestina enviando a unos a Chipre y a otros al Líbano; a un grupo en cambio, lo dispersa por diversas regiones de Palestina, mandándoles a hacer trabajos de distintos tipos. El castigo se documenta también en un papiro relativo al transporte de unos deportados condenados a minas durante el periodo de las persecuciones de Diocleciano (su tenor es parecido a cuanto narra Eusebio en *Los mártires de Palestina* respecto a los cristianos de Egipto condenados *ad metalla*)[40]. No es seguro que en este papiro se trate de cristianos o confesores, pero sirve como ejemplo de condena y es posible que entre ellos se contara algún mártir.

A pesar de que no se conserva ningún acta martirial en la que el reo sea sentenciado al castigo de minas, sería incorrecto desdeñar las informaciones tan completas y detalladas que ofrecen los autores cristianos. Tal vez debamos tomar con precaución los datos relativos a la cifra de condenados, ya que en algunos casos son excesivas, pero no cabe negar que muchos cristianos fueron enviados a este suplicio durante las persecuciones. Es posible que, ante la gran cantidad de confesores de esta religión que surgía continuamente, las autoridades encontrasen en ello una forma de obtener beneficio. Del mismo modo que se confinaba a otros convictos en las minas por falta de mano de

otros que no menciona (CIPRIANO, *Epístolas* 76 y 77).

38 EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* 5, 2; 7, 2-4; 8, 1; 8, 13.

39 Actual Feinan, a 40 km. al sur del Mar Muerto.

40 Este papiro forma parte de la colección del archiduque Renier, en Viena, nº 290. La publicación que lo recoge: C. WESSELY, *Les plus anciens monuments du christianisme écrits sur papyrus* (París 1907) 38, n. 6ª; trascripción y traducción en: H. LECLERCQ, «mines»: en DACL XI 1, 1213-1225.

obra en estos establecimientos, resultaba provechoso recluir también en ellos a aquellos ajusticiados. Era, sin género de dudas, una medida sencilla, pues se asociaba legalmente a un amplio elenco de delitos, de manera que podía recurrirse a ella en la mayoría de las situaciones.

Al mismo tiempo, se trataba de un mecanismo tan arraigado y aceptado por la sociedad que nadie se planteaba que fuera innecesario ni denunciaba el maltrato que suponía su utilización. Los que recibían este suplicio eran criminales que lo merecían y que debían pagar por los actos cometidos. De hecho, es muy interesante que los autores cristianos reaccionen contra esta condena y protesten de las calamidades que lleva implícitas solamente cuando hay mártires sufriéndola. Hasta ese momento, ni siquiera ellos habían reaccionado contra tal situación, e incluso años después tampoco hacen referencia al resto de convictos: simplemente consideran injusto que se emplee con los cristianos porque no los consideran culpables de ningún delito tan grave para tener que cargar con semejante castigo. Por ello es normal que las autoridades romanas, que sí los consideraban un elemento peligroso de la sociedad y responsables de crímenes graves contra el Emperador y contra el Estado, decidieran que era una forma más de castigarlos.

Aparte del trabajo en las explotaciones mineras, existían otras labores en las que podía emplearse a convictos. Debido a su similitud con los esclavos –incluso algunos reos lo eran previamente– no es de extrañar que fueran asignados a las funciones que normalmente éstos desarrollaban o a las que eran constreñidos como punición, siendo difícil distinguir cuándo se trataba de unas o de otras. En Roma la condena a trabajos forzados, a diferencia del castigo a minas, se incluye en la categoría de *minimae poenae*, quedando equiparada a la deportación[41]. Su aplicación suponía la confiscación de la propiedad y la pérdida de los derechos de testamento y herencia, pero no modificaba la condición jurídica cuando se trataba de una medida temporal[42]. Los trabajos forzados (*opus publicum* o simplemente *opus*) son decretados para las mismas categorías de personas que la condena a minas, aunque no suelen penalizar a esclavos sino excepcionalmente, pues se halla más bien reservada a personas de baja condición social[43]. Consistían básicamente en servicios confiados ordinariamente a esclavos: mantenimiento de caminos, canalizaciones, servicio de baños públicos, de bombas (surtidores de agua). Cabe recordar que, a la muerte de su madre, Tiberio causó la ruina de todos los amigos y allegados de ésta, especialmente de los encargados de sus funerales, y entre ellos a un personaje del orden ecuestre, a quien condenó a los trabajos de extracción de aguas[44].

41 PAULO, *Sentencias* 5, 17, 2.

42 Dos años: Dig. 47, 21, 2. Tres años: Dig. 47, 9, 4, 1. Diez años: Dig. 48, 19, 8, 7. Duración ilimitada: PAULO, *Sentencias* 5, 20, 6.

43 PAULO, *Sentencias* 2, 19, 9; 3, 4a, 9; 5, 3, 5; 5, 4, 8; 5, 18, 1; Dig. 47, 9, 4, 1; 47, 21, 2; 48, 19, 8, 7; 48, 19, 10; 48, 19, 28, 1; 48, 19, 34; 49, 18, 3; CI. 9, 47, 5; Collatio 11, 7, 1; FÍRMICO MATERNO, *Mathesis* 7, 24, 2; SUETONIO, *Calígula* 27.

44 SUETONIO, *Tiberio* 51.

En el Bajo Imperio, la condena incluía el trabajo en diferentes corporaciones públicas, tales como la de panaderos (*pistrinum*) para delitos leves[45], pasando el recluso a estar bajo las órdenes del encargado del establecimiento[46]. El envío a un *pistrinum* era un castigo muy común para los esclavos[47]. También había trabajadores condenados en los talleres de tintura de púrpura[48]. Las mujeres solían ser asignadas a las fábricas imperiales, aunque no eran las únicas en trabajar allí, a pesar del nombre de las mismas (*gynaecea*, *linyphia*), de rancia tradición clásica[49]. No se trataba, sabemos, de un edificio que albergara a todos los trabajadores, sino de talleres dispersos[50]; además, aquellas fábricas no eran exclusivamente un lugar donde trabajar, sino que también podían utilizarse como establecimiento de detención. Cuenta Plinio que el grano de parte de la Campania se producía con la fuerza que provenía de los convictos al trabajo agrícola[51]. Otras veces, la pena consistía en el envío a ejercer como gladiador durante un tiempo aleatorio. Claro está que esa última decisión agravaba enormemente la situación porque la persona no sólo podía perecer en cualquier momento a causa de los combates, sino que su vida dependía del *lanista*, ya que tenía el derecho de vida o muerte sobre él. Es un castigo que, en sus distintas formas, gozó de difusión, particularmente en el s. IV d.C. en Roma[52].

Los principales crímenes que comportan los trabajos forzados perpetuos son el abigeato y el hurto dentro de los baños, la injuria criminal, el incendio en el campo, el desplazamiento de límites[53]. En cuanto a los trabajos forzados temporales, vienen reservados al robo de ganado y a la destrucción de árboles frutales. También se aplica en el caso de apropiación de restos de un naufragio, condenando a obras públicas a los *humiliores* y a minas a los esclavos durante un periodo de tres años. Pero como sucede a

45 Como la obtención por usurpación de pan del que se distribuía en las escaleras de algún edificio público (CTh. 14, 17, 6).

46 Del mismo modo que los enviados a *gynaeceum* estaban bajo la dirección de los *procuratores gynaeciorum* (*procurator* de fábrica imperial textil), cuyos nombres aparecen mencionados en la *Notitia Dignitatum*, documento de la cancillería imperial romana que contiene una lista de oficios y sus responsables (civiles y militares) confeccionado a finales del s. IV d.C. para que el Emperador pudiera tener una imagen clara de sus dependencias económicas.

47 PLAUTO, *Pséudolo* 494.

48 AMIANO MARCELINO 14, 9, 7. Aunque las evidencias de establecimientos de este tipo administrados por el Estado no son anteriores a finales del s. III o comienzos del IV d.C. Para ampliar sobre estos centros de manufactura: A. H. M. JONES, «The Cloth Industry under the Roman Empire»: *The Economic History Review* 13 (1960) 183-92; J. P. WILD, «The Roman Textile Industry: problems but progress», en ÍD. - C. ALFARO - B. COSTA (eds.), *Purpureae Vestes I. Textiles y tintes del Mediterráneo en época romana* (Valencia 2011) 23-28.

49 SUETONIO, *Calígula* 27; *Nerón* 31; CTh. 9, 40, 3-9; 14, 17, 6; LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores* 21, 4; SOZOMENO, *Historia Eclesiástica* 1, 8. Sobre el funcionamiento de estas fábricas se puede consultar: J. P. WILD, «The Gynaeceum at Venta and Its Context»: *Latomus* 26 (1968) 648–76.

50 R. DELMAIRE, *Largesses sacrées et res privata. L'Aerarium impérial et son administration du IVe au VIe siècle* (Roma 1989).

51 PLINIO, *Historia Natural* 18, 112.

52 CTh. 9, 40, 3 y 5-7.

53 PAULO, *Sentencias* 5, 3, 5; 5, 4, 8; 5, 18, 1-2; 5, 20, 2 y 6; 5, 22, 2; Dig. 47, 9, 4, 1.

menudo, podía ser decretado en función de las necesidades del Emperador. Así, cuando Nerón se dedicó a hacer obras inmensas (*Domus Aurea*, la piscina de Miseno, el canal del Averno a Ostia, etc.) dispuso que todos los prisioneros del imperio fueran trasladados a Italia, e incluso que los convictos de cualquier crimen no fueran condenados sino a trabajos forzados[54]. Existían también sanciones para los que intentaban evadir la pena, de modo que quien ha sido condenado a obras públicas y huye suele ser condenado al doble del tiempo que le faltaba por cumplir en el momento de la huída. Pero si hubiera sido condenado a diez años, la pena se convierte en perpetua o –en el caso de que huyera nada más comenzar el castigo– en envío a las minas[55].

Las diferencias fundamentales que podemos distinguir entre esta pena y la del envío a minas son la no necesidad del transporte de los condenados: mientras que estos últimos debían ser conducidos a los lugares previstos, que en ocasiones podían estar en regiones distantes, los primeros solían cumplir castigo en su misma ciudad. En segundo lugar, los trabajos representan una pena menos humillante y degradante que el *metallum* (entre otras ventajas se encontraba el no tener que permanecer encadenados, aunque sí solía ir precedido del apaleamiento con fustes), y normalmente se cumplía durante periodos limitados de tiempo, a menudo breves, como de un año, por lo que los damnificados no perdían su condición jurídica, es decir, no se convertían en esclavos[56].

Su aplicación con los cristianos viene recogida únicamente por tres autores antiguos: Sozomeno cuando da noticia de la amnistía que concedió Constantino a todos aquellos que, por este motivo, habían sido exiliados, enviados a minas, a trabajos públicos o a servir en los talleres de mujeres o las fábricas de lino[57]; Lactancio comentando que durante el reinado de Galerio las mujeres de cualquier condición social, acusadas de cristianas, eran enviadas como castigo a prestar servicios en las factorías estatales llamadas *gynaecea*, donde fabricaban tejidos de algodón[58]; por último, Eusebio hace referencia a los cristianos de Oriente condenados por Licinio[59].

No debió de ser, por tanto, una medida muy empleada contra los seguidores de las enseñanzas de Cristo. Podría obedecer a que los cristianos eran condenados

54 SUETONIO, *Nerón* 31; FLAVIO JOSEFO, *Guerra de los judíos* 6, 418.

55 Dig. 48, 19, 8, 7.

56 Collatio 11, 3, 1; PAULO, *Sentencias* 5, 18, 1; dos o tres años: Collatio 13, 3, 2; Dig. 47, 21, 2. El periodo máximo mencionado como fijado para una condena a opus publicum es de diez años.

57 «ἀφεσίν τε πάντας ἔχειν ἐνομοθέτησεν, ὅσοι διὰ τὴν εἰς Χριστὸν ὁμολογίαν κατεδικάσθησαν μετοικεῖν ἢ ἐν νήσοις ἢ ἀλλαχόσε παρὰ γνώμην διατρίβειν ἢ μετάλλοις ἐμπονεῖν ἢ δημοσίοις ἔργοις ἢ γυναικείοις ἢ λινυφίοις ὑπηρετεῖν ἢ βουλευτηρίοις συναριθμεῖσθαι μὴ βουλευταὶ ὄντες πρότερον» (SOZOMENO, *Historia Eclesiástica* 1, 8, 3).

58 «*Matres familias ingenuae ac nobiles in gynaeceum rapiebantur*» (LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores* 21, 4). Para ampliar sobre este tipo de fábricas: E. WIPSZYCKA, *L'Industrie Textile dans l'Egypte Romaine* (Varsovia 1965); J. P. WILD, *Textile Manufacture in the Northern Roman Provinces* (Manchester 1970).

59 EUSEBIO, *Vida de Constantino* 2, 20, 3; 2, 34.

principalmente a la pena capital y no a un castigo temporal, como era éste; mas, si no pretendían ejecutarlos, había dos opciones: en el caso de esclavos, se decretaban las minas y no los trabajos públicos; en cambio, los *honestiores* y ciudadanos con un cierto privilegio solían ser exiliados o abandonados en la cárcel, porque la gravedad de los crímenes por los que se procesaba a los cristianos impedía reservarles un suplicio leve.

2. Precipitación en tierra

El arrojamiento es una condena que puede considerarse la ordalía por excelencia, debido no sólo al simbolismo que conlleva la acción de enviar al supliciado directamente a un elemento natural (tierra o agua) poblado de deidades o regido por sus influencias, sino también porque no comportaba una muerte directa e inmediata; era más bien una forma de abandono del ajusticiado a la suerte que los dioses decidieran, con posibilidad –mínima, pero existente (al menos así pensaban los antiguos)– de supervivencia, si aquéllos perdonaban las faltas cometidas. El castigo podía ser llevado a cabo mediante dos variantes principales: arrojando al culpable a tierra desde una altura para provocar la muerte con la caída o precipitándolo al agua (al mar, a un río, en un lago) buscando su ahogamiento.

La precipitación a tierra desde algún punto natural elevado es un castigo que se practicó frecuentemente en las sociedades del Mundo Antiguo. Existe algún ejemplo en la tradición judía[60], pero fue mucho más común en Grecia[61]. Hay constancia de la utilización con este objeto del *Barathron* de Atenas (hendidura en las cercanías del Areópago), las *Kaiadas* de Esparta, el istmo de Corinto, las canteras Latomias de Siracusa (aunque de éstas se duda), la roca *Hyampeia* y la roca *Nauplia* de Delfos. Según un principio generalmente admitido en toda la Hélade, el sacrílego debía ser despeñado por un precipicio, ahogado en el mar o quemado vivo[62]. Constituía una forma de enviar al culpable a los dioses por uno de los tres caminos posibles (tierra, agua, aire). Eso tenía raíces mitológicas, pues en numerosos relatos se mencionaba la precipitación como mecanismo para acabar con la culpa de traidores o incluso como destino de ciertos héroes[63]. Es más, cuando era arrojado

60 Por ejemplo, las tropas del rey de Judá, Amasías, apresaron a diez mil individuos de Seir y, llevándolos a la cresta de la Roca en el Valle de la Sal, los despeñaron vivos, haciéndose pedazos (2 *Crón* 25,12).

61 ELIANO, *Varia Historia* 11, 5; ARISTÓFANES, *Los Caballeros* 1362; *Las Nubes* 1445-1450; CICERÓN, *Verrinas* V, 27; PLATÓN, *Gorgias* 516 d-e; PLUTARCO, *De sera numinis vindicta* 12, 557 A-B; PAUSANIAS 4, 18, 4-7.

62 Una ley de Focea estipulaba que todo ladrón sacrílego sería arrojado a un precipicio, al mar o a las llamas (FILÓN DE ALEJANDRÍA, *De providentia* 2, 28; EUSEBIO, *Preparación evangélica* 8, 14, 33).

63 Es el caso de las Cecrópidas (HIGINO, *Fábulas* 166); la esfinge derrotada por Edipo (APOLODORO 3, 5, 8; DIODORO SÍCULO 4, 64, 4); Creúsa (EURÍPIDES, *Ion* 1222-1225; 1268).

a un precipicio o a una hendidura del terreno, estaba siendo enviado directamente al inframundo, el mundo de los muertos y de las divinidades ctónicas. Si conseguía sobrevivir era porque realmente los dioses lo habían perdonado y había expiado su culpa; no era tanto una condena capital, como una ordalía o juicio divino[64].

En Atenas en origen estaría reservada a delitos religiosos, es decir, para los culpables de ofensa a los dioses. Posteriormente, contamos con el decreto de Canono de mediados del s. V a.C. por el que se aplicaría a todo condenado por delitos políticos[65]. A pesar de ello, existen dudas acerca de su completa utilización, porque no fue aplicado, llegada la ocasión, en el juicio de los estrategos de las Arginusas (406 a.C.)[66], por ello algunos autores como Keramopoulos no lo consideran un método de ejecución en sí mismo, sino un castigo complementario a la pena de muerte, que serviría solamente para arrojar los cadáveres de los ajusticiados impidiendo que recibieran sepultura[67]. En contra de esta opinión tenemos los ejemplos de ejecución por precipitación en otras ciudades griegas como Esparta, Delfos, Corinto, Tesalia, etc[68].

En Roma una de las penas reservada a los traidores era la *deiectio e Tarpeio*, o precipitación desde la roca Tarpeya, en el Capitolio[69]. La condena desde el *saxum Tarpeium* o *rupes Tarpeia* viene relacionada con la leyenda narrada por Livio de la joven Tarpeya, que cometió un acto de traición favoreciendo al rey de los sabinos, Tito Tacio,

64 Por ejemplo, Filomelo, Onomarco y Faílo (tres jefes sucesivos de los foceos), por robar en el templo de Delfos fueron castigados: el primero cayó desde una cresta abrupta y rocosa por el desprendimiento de un trozo del terreno, y pereció sobre las piedras; el caballo del segundo se embaló y descendió hasta el mar; allí, como el oleaje creció, fue engullido con la montura en un gran hueco; el tercero murió en un incendio. El hecho de que murieran casualmente de la misma forma que les habría correspondido morir por ley si hubieran sido juzgados por el sacrilegio confirma la teoría de que fue el juez divino quien los castigó. La noticia se recoge en: EUSEBIO, *Preparación evangélica* 8, 14, 33; FILÓN DE ALEJANDRÍA, *De providentia* 2, 28.

65 JENOFONTE, *Helénicas* 1, 7, 20. También se puede consultar: J. WHITEHORNE, «Punishment under the Decree of Cannonos»: *Symposion* 1985 (1989) 89; B. M. LAVELLE, «*Adikia*, The Decree of Kannonos, and the Trial of the Generals»: *Classica et Mediaevalia* 39 (1988) 19-41. De hecho, Berneker opina que el único período en el que la precipitación fue utilizada como forma de ejecución fueron los años sucesivos al decreto de Canono (E. BERNEKER, *Der Felssturz im alten griechischen Recht* [Studi Volterra I; Milán 1971] 87ss).

66 Aunque no podemos eludir la complejidad del acontecimiento y la dificultad de establecer un claro tipo delictivo y, por consiguiente, la pena a aplicar.

67 A. D. KERAMOPOULOS, *O apotumpanismos* (Atenas 1923) 98 (recogido en E. CANTARELLA, «Per una preistoria del castigo», en *Du châtiment dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique* [Collection de l'École Française de Rome 79; Roma 1984] 55). Como referencia antigua podemos citar: PLUTARCO, *Temístocles* 22.

68 TUCÍDIDES 1, 134, 4; PLUTARCO, *De sera numinis vindicta* 12, 557A; PAUSANIAS 4, 18, 4-7; 5, 6, 7; 10, 2, 4. Cabría verificar esta práctica en el registro arqueológico, pues en las *Kaiadas* de Esparta se han hallado recientemente restos de esqueletos humanos en una hendidura rocosa de las gargantas del monte Taigeto, a unos cinco kilómetros al oeste de Esparta, que se han considerado delincuentes precipitados (P. THEMELES, «Kaiadas»: *Archailogika analekta ex Athenon* 25, 2 [1982] 183; H. W. CATLING, «Archaeology in Greece, 1984-85»: *Journal of Hellenic Studies. Archaeological Reports* 31 [1985] 24).

69 SÉNECA, *Diálogos* III (*de ira*) 1, 16, 5.

pero murió a su vez enterrada por los escudos de éste y de sus soldados[70]. Tomaría pues su nombre porque la joven pereció en este lugar y de la forma que merecían los traidores; aun no siendo directamente precipitada, acabó en la tierra (sepultada por los escudos). La localización exacta de este punto ha sido discutida[71]. Los primeros estudiosos de la topografía de Roma la situaban en la parte meridional, enfrente del circo Flaminio y la plaza Montanara; otros en la calle Tor de'Specchi (donde incluso existía un callejón con el nombre de *Callejón de Roca Tarpeya*). Posteriormente, a principios del s. XVIII supusieron que se encontraba enfrente del Foro, aunque seguía debatiéndose el punto concreto. Finalmente se aceptó la teoría de Pais, admitiendo que se hallaba en la parte norte de la colina, en la zona donde estaría el templo de *Iuno Moneta*.

En origen se trataba de una pena que a modo de venganza podían utilizar los particulares contra el autor de un delito privado, siempre con el beneplácito de la comunidad. Se habla de ello en la *Ley de las Doce Tablas*, donde se destina al castigo del falso testimonio y del robo manifiesto (*furtum manifestum*) realizado por esclavos[72], aunque no se posee ningún dato de su aplicación real. Es posible también que en época histórica fuera utilizada de manera irregular por algunos magistrados contra desertores, rehenes escapados y ciudadanos desobedientes[73]. En época de la República y del Imperio la precipitación viene asociada a un elenco variado de crímenes, empezando por algunos delitos graves cometidos contra el Estado como la alta traición y la conspiración; las referencias en los autores clásicos son numerosas[74]. En ocasiones, era suficiente con el hecho de formar parte de grupos tachados de insolencia[75]; y en ciertos momentos se utilizó para reprimir delitos de magia, como bien transmite Tácito[76]. Tal vez éste sea uno de los motivos que llevaron al empleo de la precipitación contra los cristianos, puesto que frecuentemente fueron acusados de practicar la magia. La precipitación actúa igualmente como medida represora en una serie de casos aislados[77].

---

70 LIVIO 1, 11, 5-9. También hay referencias de Dionisio de Halicarnaso (2, 38-40), Propercio (4, 4) y Plutarco (*Rómulo* 17), aunque ofrecen diferentes versiones de la historia. Un resumen de ellas y bibliografía acerca de la cuestión se puede consultar en: E. CANTARELLA, *Los suplicios capitales en Grecia y Roma. Orígenes y funciones de la pena de muerte en la antigüedad clásica* (Madrid 1996) 220-222 (original: Milán 1991).

71 H. JORDAN - CH. HÜLSEN, *Topographie der Stadt Rom im Altertum*, I,2 (Berlín 1878-1907) 130; E. PAIS, «Saxum Tarpeium. Osservazioni topografiche e giuridiche»: *Rivista di Storia Antica* 5 (1900-1901) 1-34; A. PIGANIOL, *Essai sur les origines de Rome* (París 1917); P. T. WISEMAN, «Topography and Rethoric: the Trial of Manlius»: *Historia* 28 (1979) 32-50; F. COARELLI, *Il Foro romano* (Roma 1983).

72 *Ley de las Doce Tablas* 8, 14; 8, 23; LIVIO 24, 20, 6; 25, 7, 14.

73 LIVIO 24, 20, 6; 25, 7, 14; 25, 8; DIÓN CASIO 44, 50; APIANO, *Guerras civiles* 3, 3.

74 LIVIO 6, 20, 12; *Periocas* 80; VALERIO MÁXIMO 6, 3, 1; DIÓN CASIO 60, 18, 4; DIONISIO DE HALICARNASO 7, 35, 4; 8, 78, 5; PLUTARCO, *Coriolano* 18, 3; *Mario* 45, 3.

75 TÁCITO, *Anales* 4, 21; DIÓN CASIO 58, 15; VALERIO MÁXIMO 6, 3, 1d.

76 TÁCITO, *Anales* 2, 32. El historiador cuenta que L. Pituanio, astrólogo y mago, fue precipitado de la roca Tarpeya para cumplir con el senado-consulto decretado en época de Pomponio Flacco (siendo Tiberio emperador).

77 TÁCITO, *Anales* 6, 19; PLINIO, *Historia Natural* 7, 143; LIVIO, *Periocas* 59; 77; VALERIO

Esta condena iba precedida de la flagelación con nervios y era llevada a cabo durante la República por un tribuno y en el Imperio por un verdugo[78]. La ejecución era una función encomendada a los tribunos de la plebe –aunque fuera decretada por el Senado– dada la tradición existente de aplicar aquella medida contra los enemigos políticos y los patricios en época anterior al reconocimiento de los derechos plebeyos[79]. Hay noticia de que fue empleada al menos hasta tiempos de Claudio, pero no conservamos ejemplos posteriores a este periodo; según Modestino, Antonino Pío decretó que nadie podía ser condenado a precipitación desde una roca[80].

Es posible que, entre las muchas arbitrariedades de los magistrados romanos, sobre todo durante la gran persecución, se recurriese a este suplicio, pero hay que valorar la historicidad de los textos donde aparece dicha mención. Solamente contamos con los testimonios de Gregorio Magno y Eusebio; el primero menciona que uno de los hijos de Felicidad murió de esta manera por orden del magistrado romano (inicios del s. II d.C.); el segundo transmite que algunos mártires de Alejandría también la sufrieron durante la persecución de Decio (ca. 250 d.C.)[81]. De algunos textos de los Padres cabría deducir que la pena del precipicio habría estado vigente en el s. IV d.C., pues se menciona asimismo en persecuciones de otros grupos religiosos, como los judíos[82].

En general, las noticias de cristianos ejecutados mediante la precipitación son escasas y ninguna proviene de un acta fidedigna. Es extraño que no se utilizara de manera más habitual, ya que era lícito decretarla para culpables de delitos contra el Estado (como la lesa majestad) y religiosos o asociados al sacrilegio, y fue frecuentemente empleada contra individuos romanos de distintas clases sociales (esclavos, *honestiores*, etc.). Tal vez esta medida desprendía un cierto carácter heroico –una especie de aura de prestigio para el autor de la acción– y los cristianos no habían recibido la importancia o el reconocimiento suficiente como para dedicarles una pena tan célebre; o quizá era un mecanismo común en la ciudad de Roma, pero no en las ciudades provinciales. De hecho, las referencias clásicas conservadas hablan en su mayor parte de la Roca Tarpeya, en cambio del resto de localizaciones casi nada se dice, y la realidad es que la mayoría de las actas martiriales no pertenecen a juicios celebrados en la Urbe. Por tanto, puede ser que en el resto de territorios del mundo romano no hubiera constituido una medida tan habitual.

MÁXIMO 6, 5, 7; PLUTARCO, *Sila* 10, 2; DIÓN CASIO 59, 18, 3.

78 LIVIO 6, 20, 12.

79 Como los tribunos no podían ejecutar de forma que manifestaran su poder institucional, no empleaban tampoco una forma brutal de asesinar para no asemejarse a un homicidio. De este modo, la precipitación daba la imagen de castigo religioso, a la vez que era simple de realizar.

80 Dig. 48, 19, 25, 1.

81 GREGORIO MAGNO, *Homilías* III *sobre los Evangelios* (PL 76, 1.086); EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 2, 1, 5; 6, 40, 1-42, 6; 7, 11, 20-26.

82 JUAN CRISÓSTOMO, *De sancta Droside martyre* 4; *In Barlaam martyrem* 3; *Homilía a los santos mártires* 3.

3. Arrojamiento al agua e inmersión

La precipitación al agua, concretamente a un río, viene reflejada ya en el Código de Hammurabi contra practicantes de magia dolosa y magos. Según la costumbre babilonia, el acusado debía ser entregado al dios del río sumergiéndolo, de modo que si la divinidad lo consideraba inocente lo salvaría, y en tal caso el acusador debería morir. De lo contrario, el inculpado perecería expiando su falta. También se aplicó para la mujer si hubiera cometido adulterio, siendo arrojada junto con el amante; o cuando fuera alcahueta y humillara a su marido, así como al hombre que hubiera tenido relaciones con su nuera[83]. Una de las referencias más antiguas a este procedimiento lo constituye el episodio del rey persa Cambises (s. VI a.C.), que a raíz de un sueño estaba receloso de que su hermano lo asesinara para apoderarse del trono de Persia y acabó por ordenar que lo matasen, según algunos autores, arrojándolo al mar Eritreo[84]. Tácito también menciona la costumbre de los germanos de castigar ahogando en pantano a los cobardes, perezosos y los que han pecado con su cuerpo[85].

En Grecia, se empleaba la inmersión desde época antigua, lanzando al condenado desde algún precipicio hacia el mar[86]. Se denominaba *katapontismós*, aunque este término designa toda acción de arrojar, no sólo el castigo de un condenado[87]. No es de extrañar que su empleo contra delincuentes fuera común, pues era una de las peores formas de morir, como muestra el temor de los griegos a perecer en un naufragio. En este último caso, se produce la pérdida y eliminación del alma, porque conforme a una antigua idea la asfixia en el agua impedía que, en el tránsito final de expirar, las almas abandonasen el cuerpo difunto a través de la boca y saliesen a las regiones aéreas; quedaban entonces apresadas en la carne y sufriendo acompasadamente su paulatina desaparición[88]. También tiene valor

83 *Código de Hammurabi* 2; 129; 143; 155.

84 HERÓDOTO 3, 30.

85 TÁCITO, *Germania* 12, 1.

86 HERÓDOTO 3, 30.

87 Por ejemplo, en el pasaje de Apiano (*Guerras Macedónicas* 16) se emplea para arrojar una cantidad de dinero al mar.

88 F. J. FERNÁNDEZ NIETO, «Morir en el agua, morir en el mar. Creencias, conductas y formas morales en la Grecia Antigua», en E. FERRER – Mª C. MARÍN – A. PEREIRA (coords.), *La religión del mar. Dioses y ritos de navegación en el Mediterráneo Antiguo* (Spal Monogragías XVI; Sevilla 2012) 93. Por ello era frecuente que ante la inminente muerte por ahogamiento, cuando no se trataba del cumplimiento de una sentencia, el individuo prefiriese suicidarse en el barco y después caer al agua. No faltan referencias a este procedimiento en las fuentes griegas y también en las de épocas posteriores, pues fue una idea que permaneció durante toda la Antigüedad (ÍD., «Suicidio del espartano Timócrates, Leyes de Adrastia y muerte de Tebina: Un incidente moralizante en la obra de Tucídides (II 92, 3)»: *Veleia* 29 [2012] 373-93).

de rito expiatorio, ya que por ejemplo, tenemos noticia de que en Léucade, durante la fiesta de Apolo, se arrojaba al mar desde una roca a un individuo con alas encoladas a su cuerpo, hombre que era elegido entre aquellos sobre los que pesaba una inculpación, a modo de víctima apotropaica[89]. Posteriormente, aparece también documentada la precipitación al mar de enemigos y traidores, así como de ciertos asesinos[90]. Curiosamente, se decretaba este castigo incluso para los objetos que habían causado la muerte de alguna persona[91].

Diferente consideración toma el suplicio cuando se emplea con la finalidad de determinar la culpabilidad o inocencia del acusado mediante el juicio divino, es decir, con la connotación de ordalía[92]. En este caso se precipita al inculpado al agua con la idea de que sean las divinidades quienes lo condenen y dejen que se ahogue o, por el contrario, lo absuelvan y permitan que sobreviva. Los medios disponibles de exposición a las aguas eran varios: un cofre o caja herméticamente sellada, cesta, saco u odre bien atados, barco desmantelado, etc. Las cuestiones que podían dirimirse mediante esta clase de ordalía eran variadas: la legitimidad de un recién nacido o la virginidad de las hijas, también casos de hijos acusados de violentar a su madre o madrastra[93].

La inmersión en el agua se utilizaba a menudo en Roma para acabar con los enemigos públicos[94]. Un episodio de la historia primitiva romana fue protagonizado por Turno Herdonio; habiendo caído en una trampa preparada por Tarquinio el Soberbio (que colocó unas espadas en su casa a fin de que pareciera una traición), fue condenado por la asamblea de latinos a ser precipitado a la fuente Ferentina, arrojando sobre él un tejido o entramado (*cratis*) cargado de piedras para que se ahogase[95]. La inmersión fue frecuente

89 ESTRABÓN 10, 2, 9. Además Safo, según la leyenda, se mató precipitándose también desde una roca de Léucade porque Faón le negó su amor.

90 LISIAS, *Contra Alcibíades* 27; DEMÓSTENES, *Contra Aristócrates* 169; POLIBIO 2, 60, 8; DIODORO SÍCULO 16, 35; PLUTARCO, *Banquete de los siete sabios* 19, p. 162 E; PAUSANIAS 1, 44; 2, 34, 7.

91 En Tasos una estatua de Teágenes cayó sobre un hombre poniendo fin a su vida y por ello, los hijos del mismo persiguieron judicialmente por asesinato a la estatua; finalmente, los de Tasos la arrojaron al mar (PAUSANIAS 6, 11, 6).

92 Debemos, por tanto, tener presente la diferencia entre la aplicación de este suplicio a un delincuente para acabar con su vida (verdadero caso de ordalía) y su uso con el cadáver de un ajusticiado, cuya finalidad sería distinta.

93 G. BINDER, *Die Aussetzung des Königskindes Kyros und Romulus* (Beiträge zur klassischen Philologie 10; Meisenheim 1964) 125-250.

94 PLUTARCO, *Tiberio Graco* 20, 2 (noticia de ejecución de los amigos de Tiberio).

95 Según Cantarella, fue precipitado aquí y no en la Roca Tarpeya porque su delito de traición no había sido para con la ciudad sino para con la Liga Latina, y esta fuente era el lugar sagrado donde se reunía la asamblea de los latinos (E. CANTARELLA, *Los suplicios…*, o.c., 239). Pero creemos que se trataría de algo más sencillo, se encontraban en ese lugar y esto fue un acto precipitado y de penalización por lo que había sucedido, como lo demuestra el hecho de que se le aplicara un castigo nuevo, es decir, se llevó a cabo allí mismo donde se estaba desarrollando la reunión para que fuera una acción inmediata. Se podría criticar esto último atendiendo a que el manantial Ferentino era un lugar considerado sagrado y no podría ser utilizado banalmente, pero en este caso, si lo consideramos como tal, podría tratarse nuevamente de una ordalía en la

en época imperial, no sólo como arma política, sino también en momentos concretos, según la arbitrariedad de los Emperadores[96]. Una de las referencias de que disponemos pertenece al reinado de Tiberio. Entre muchas crueldades, se cuenta que en Capri tenía establecido un lugar de ejecuciones desde el que se precipitaba a los condenados al mar tras haberlos torturado; abajo los esperaba una tropa de marineros que destrozaban sus cuerpos a golpes de remos y bicheros hasta que morían y recogían sus cadáveres[97]. El suplicio consistía básicamente, así pues, en arrojar al condenado al agua en todas sus formas posibles (desde la altura, desde un barco, un puente, con objetos atados para que se hundiera, etc.); por ejemplo, se cuenta que Avidio Casio mandaba arrojar a un río o al mar a los condenados encadenándolos de diez en diez[98].

La precipitación en el agua tiene el mismo valor simbólico que el despeñamiento en tierra, y ambas se consideran elementos de la misma categoría, por constituir una especie de expiación y de envío del culpable a los dioses. Es más, hay noticia de que era uno de los modos de matar a los *prodigia*, es decir, a los recién nacidos con graves malformaciones[99]. En el Tíber fue ahogada Rea Silvia, la primera vestal en faltar a su juramento[100]; desde luego, el río poseía un carácter purificador de objetos o seres impuros y cuerpos de ejecutados. Otro dato que apoya la teoría del simbolismo de este castigo es el hecho de que fuera empleado también con objetos, como las estatuas, en represalia a acciones reprobables que les fueran atribuidas[101].

El único mártir eliminado por este medio cuya documentación proviene de *actas con valor histórico* es Ireneo, obispo de Sirmio. El gobernador de Panonia le ordenó insistentemente que sacrificara, pero se negó; luego fue sometido a un segundo juicio. Como seguía sin sacrificar, el gobernador decidió que fuera arrojado al río por desobedecer los decretos imperiales; sin embargo, su final fue morir decapitado y lo que arrojaron al río fue su cadáver (303 d.C.)[102]. El episodio de la mártir Teonila, que aparece en las actas de Claudio, Asterio y Neón haciendo referencia al castigo de inmersión, no

---

que se abandona el culpable a su suerte, dejando su vida a decisión de los dioses y no teniendo que aplicar la legislación establecida. Por otro lado, Dionisio de Halicarnaso no da noticia alguna de dicha fuente y relata que, sin permitir a Turno tomar la palabra, lo arrojaron a una fosa e inmediatamente lo mataron cubriéndolo, todavía vivo, con tierra. Si tenemos en cuenta esta referencia el suceso ni siquiera se produce en una fuente de agua, hecho que quita la relevancia al asunto. Las dos referencias son: LIVIO 1, 51, 9; DIONISIO DE HALICARNASO 4, 48.

96 SUETONIO, *Augusto* 67, 3; LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores* 23.

97 SUETONIO, *Tiberio* 62, 3.

98 HISTORIA AUGUSTA, *Avidio Casio* 4, 4.

99 LIVIO 27, 37, 5.

100 OVIDIO, *Amores* 3, 6, 47-82.

101 DIÓN CASIO 24, 84, 2; FLAVIO JOSEFO, *Antigüedades judías* 18, 65-80.

102 *Pasión de Ireneo*. El documento es BHL 4466. Es la mejor del grupo de pasiones de valor sólido de las provincias danubianas, siendo muy próxima al testimonio directo o al proceso verbal. Pero es posible que esta versión latina sea la traducción de un texto griego anterior, con retoques, por eso algunos autores no la consideran válida.

puede valorarse como tal suplicio puesto que no corresponde a su ejecución, sino que se aplica como castigo posterior: cuando ya estaba muerta se ordenó meterla en un saco y arrojarla al mar (306 d.C.)[103].

El resto de informaciones pertenece a *narraciones de carácter secundario* y son tres; la primera corresponde a los mártires Afiano y Edesio. Afiano era de una familia rica de Gagas (Licia). Su padre pretendía colocarlo en un buen puesto, pero él abandonó a su familia y se dirigió a Cesarea para convivir con otros cristianos. Encontrándose el gobernador Urbano haciendo una libación, el mártir lo interrumpió exhortándole a que abandonara aquellos cultos; la guardia lo apresó y condujo ante el tribunal, donde el juez le ordenó sacrificar. Afiano se negó; después de varios días de tormentos, fue sentenciado a ser arrojado al mar. Su hermano Edesio, después de afrentar al gobernador de Alejandría, sufrió la misma suerte (305 d.C.)[104].

En el martirio de Teodoto encontramos intercalado el episodio de las Siete vírgenes de Ancira (época de Diocleciano), que habían sido conducidas contra su voluntad al lago vestidas como sacerdotisas de Atenea y Artémides para formar parte de una ceremonia de culto. Habiéndose mantenido firmes en su decisión de no participar, el gobernador ordenó que fueran conducidas en medio del lago y sumergidas con grandes piedras atadas al cuello[105]. También sufrieron este castigo en tiempos de Diocleciano los mártires Dasio, Gayo y Zótico; los tres fueron apresados en Nicomedia y procesados en un interrogatorio con torturas hasta que se resolvió arrojarlos al mar desde un barco con un peso de plomo atado al cuello[106].

Diversos *autores cristianos proporcionan datos* sobre estas condenas. Prudencio refiere que Quirino, obispo de Siscia (Croacia), fue martirizado el año 308 d.C. durante la persecución de Diocleciano por orden del prefecto Galerio[107]; fue arrojado de cabeza al río desde un puente con una rueda de molino atada al cuello, pero no se sumergía; finalmente y tras unas plegarias, consiguió el mártir morir y su cuerpo se sumergió. Lactancio ofrece otras dos noticias[108]. Cuenta que todo aquel cristiano que caía en manos de Maximino Daya solía ser arrojado al mar en secreto, y así lo hizo con varias personas después del incendio del palacio imperial de Galerio en Nicomedia: se acusó a los cristianos que servían o se encontraban en el lugar y se les ejecutó de diversas maneras; concretamente,

103 *Actas de Claudio, Asterio y Neón* 5, 7. El problema además, es que este pasaje podría ser un añadido posterior.

104 Nos encontramos nuevamente ante el testimonio de Eusebio, que escribió el relato de martirio (EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* 4, 2-15; 5).

105 *Martirio de Teodoto de Ancira* 13-19.

106 *Actas de Dasio, Gayo y Zótico.*

107 PRUDENCIO, *Peristephanon* 7, 21-25.

108 LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores* 37, 1; 15, 3; este último también en: EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 8, 6, 6.

los servidores fueron arrojados al mar con ruedas de molino atadas al cuello; respecto a tal episodio Eusebio precisa que algunos culpables fueron lanzados al mar desde unas barcas. El mismo Eusebio transmite testimonio de que al poco de la promulgación del primer edicto de Diocleciano (303 d.C.) muchos cristianos fueron atados y llevados a mar abierto, donde fueron arrojados por la borda. También Agapio, condenado *ad bestias* por Maximino en Cesarea (306 d.C.), logró sobrevivir al combate, mas finalmente fue arrojado al mar con piedras atadas a los pies. Teodosia de Tiro sufrió martirio en Cesarea de Palestina: sometida primero a fuertes tormentos, el gobernador Urbano decidió condenarla a ser arrojada al mar, puesto que no conseguía que sacrificara (307 d.C.)[109]. Otros ejemplos similares son los de Sinforosa en época de Adriano; y Tiranión, Cenobio y Silvano en tiempos de Diocleciano[110]. Asimismo, una inscripción tallada en un sarcófago de mármol del s. VII d.C. aparecido en Ostia indica que los mártires Simplicio y Faustino murieron arrojados al Tíber[111], documento que apoyaría la leyenda de estos mártires[112].

En conclusión, tan sólo contamos con un ejemplo verosímil de mártir condenado a precipitación al río. Pero si consideramos el resto de referencias, la nómina se incrementa. En principio no fue un castigo habitualmente empleado con los cristianos, y la razón principal no puede ser otra sino que la precipitación al agua no se encuentra tipificada como suplicio dentro del código penal romano, con la única excepción de su variante de la pena del saco, pero esta última se halla reservada a parricidas y homicidas. En los documentos apreciamos de manera repetida la absoluta legalidad que envolvió los procesos judiciales de los cristianos; es por tanto comprensible que sea poco mencionada una pena que no podía aplicarse por ley. En el caso de Ireneo, efectivamente, el gobernador lo condena a ser arrojado al río, pero más tarde cambia de opinión y ordena que sea decapitado, que precipiten al agua solamente el cadáver del ajusticiado; su rectificación podríamos atribuirla al hecho de que comprende que debe aplicar un castigo legal, o bien porque es consciente en ese momento de que se trata de un obispo y, como vimos ya en otras ocasiones, este grupo suele recibir un cierto trato privilegiado en cuanto a los suplicios. En los restantes casos, el modelo se repite: se precipita al mar al condenado con algún objeto pesado atado al cuello para que se hunda fácilmente. El único episodio diferente es el de las siete vírgenes de Ancira, pero presenta todo el aspecto de ser una leyenda, quizás un añadido tardío al martirio de Teodoto para completar pasajes sobre su vida. Ahora bien, no siempre las características físicas del lugar permitían dictar esta pena, y sucedía

109 EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 8, 6, 6-7; 8, 8; *Los mártires de Palestina* 6; 7, 1-2.

110 Documentos que se pueden consultar en la obra de recopilación de D. RUIZ BUENO, *Actas de los mártires* (BAC 75; Madrid 2003) 258-62; 889.

111 «*martvres Simplicivs et Faustinus qui passi sunt in flumen Tibere et positi sunt in cimiterium generoses super Filippi*» (H. LECLERCQ, «martyr»: en DACL X 2, 2498s, fig. 7796). Se puede consultar también en: G. B. DE ROSSI, *Roma sotterranea*, III (Roma 1877) 647s, pl. XLVII; Íd., *Bullettino di archeologia cristiana* 4 (1866) 44.

112 BHL 7790.

que los gobernadores estaban limitados a sentenciar castigos dentro del territorio de su jurisdicción; por tanto, si no tenían en las proximidades el mar o un río lo suficientemente grande como para ahogar criminales, no podían utilizar este suplicio.

¿Por qué entonces aparecen tantos testimonios de tipo secundario mencionando a mártires que sufrieron este castigo? Como bien indica Fernández Nieto, detrás de las tradiciones piadosas que intentan ensalzar la figura de los mártires opera todavía la idea de la prueba ordálica marina, en la que el mártir sale victorioso e indemne gracias a la ayuda divina. Dentro de la mentalidad pagana imperaba el criterio de que si el dios de los cristianos era tan poderoso como aquéllos sostenían, intervendría a su favor, impidiendo que el condenado a las profundidades del mar llegara a ahogarse; y para confirmar esa creencia, una parte de las leyendas hagiográficas hacen que el supliciado salve la vida y sea transportado hasta tierra firme. La ordalía ha demostrado así la inocencia del mártir y lavado la inicua acusación[113].

Es, por consiguiente, una condena de uso muy limitado con los ajusticiados cristianos y que se debió probablemente más al deseo arbitrario y exótico de algún magistrado o del Emperador que a una aplicación sistemática y legal. Son casos aislados, pero probablemente históricos.

4. La pena del saco

Una forma de aplicar la condena de inmersión consistía en colocar previamente al sentenciado dentro de un recipiente, normalmente un saco, solo o acompañado de uno o varios animales. Esta variante de la inmersión tan específica no aparece mencionada en sociedades muy antiguas; tan sólo tenemos noticia de que en Grecia los condenados al *katapontismós* eran encerrados en un saco de cuero antes de ser arrojados al mar[114]. Pero la sociedad romana desarrollará ampliamente el mecanismo de utilización de la *poena cullei.*

El nombre de la pena deriva del término *culleus*, que designa el recipiente de cuero utilizado como odre para el transporte de vino y otros líquidos, puesto que para ejecutarla se utiliza un saco. Consiste en amordazar al acusado, ponerle unos zuecos de madera y un gorro de piel de lobo, golpearle con látigos del color de la sangre (*sanguineus*) y finalmente introducirlo en un saco de cuero, cuya boca se cose; luego es llevado sobre un carro tirado por toros negros y arrojado al mar o a un río para que se ahogue[115], aunque

113 F. J. FERNÁNDEZ NIETO, «Morir en…, o.c., 105.

114 En la obra de Plutarco (*Sobre el oráculo de la Pitia* 403), aunque se trata de arrojar el cadáver al mar, no al condenado en vida.

115 CICERÓN, *Invención retórica* 2, 50, 149; *Retórica a Herenio* 1, 13, 23; PAULO, *Sentencias* 5, 24; CI. 9, 17, 1; VALERIO MÁXIMO 1, 1, 13; ISIDORO, *Etimologías* 5, 27, 36.

si las condiciones físicas del lugar no permitían esto último, podía reemplazarse por arrojarlo a la hoguera o a las bestias[116]. A partir de la *Lex Pompeia de parricidiis* (55-52 a.C.) con el fin de agravar la pena se ordena introducir en el saco un perro, un mono, un gallo y una serpiente[117]. Es curioso que se emplee dicho procedimiento, ya que, junto a la precaución y cuidado que debía adoptarse para que la operación se realizara como estaba preestablecido, resulta obvio que ningún otro castigo implicaba tal cantidad de acciones que podríamos calificar de rituales. Pero analicemos los distintos elementos. No es casual que los zuecos o *soleae ligneae* fueran de madera, pues este material constituía un aislante de las malas influencias desprendidas por los seres impuros; así se impedía que contaminasen el suelo por donde pisaban y la ciudad en general. El cubrimiento de la cabeza con una piel de lobo no representa una ofrenda de la víctima a los dioses (puesto que en ese caso se emplearía un simple velo), sino una especie de transformación mediante disfraz que convierte a la persona en animal montaraz y, por tanto, lo excluye de la sociedad civil; de este modo se le expulsa tanto física como simbólicamente del conjunto de la comunidad. En segundo término, los látigos empleados (*sanguineae frutices*) debían recibir el nombre por estar hechos de la madera del cornejo, que era de color rojo encendido. El hecho de que se le encerrara en un saco no tiene nada de extraño, pues era una práctica habitual el meter a los criminales o sus cadáveres en algún receptáculo (Plutarco habla de cadáveres colgados en un palo tras haber sido encerrados en un odre de piel)[118]; por su parte, cuando el saco era de piel o de fibra vegetal, estaba recubierto de pez para hacerlo impermeable. Hay una posible interpretación simbólica, según la cual el reo sería introducido en el receptáculo para evitar el contacto hacia afuera y la consecuente contaminación de los elementos (agua, tierra y aire)[119]. En último lugar, aun cuando parece establecido qué animales debían ser introducidos en el saco, hay diferentes versiones en los autores clásicos, hasta el punto de que se producen variaciones, asegurando que allí se colocaban desde un mono y una serpiente, hasta solamente un mono o sólo serpientes[120]. ¿Cuál era la razón de esta tortura? Se ha intentado explicar por la ferocidad propia de esos animales; sin embargo, otras explicaciones buscan el sentido simbólico de aquella compañía. Así, el perro está considerado un animal infame e

116 CICERÓN, *Retórica a Herenio* 1, 12, 23; CTh. 9, 15, 1; Dig. 48, 9, 9.

117 Dig. 48, 9, 1 y 9; Inst. Iust. 4, 18, 6. Como obras de consulta citaremos: M. RADIN, «The lex Pompeia and the poena cullei»: *JRS* 10 (1920) 119-30; L. FANIZZA, «Il parricidio nel sistema della lex Pompeia»: *Labeo* 25 (1979) 266-89.

118 PLUTARCO, *Cleómenes* 38, 4. Sobre la piel, consultar también: CICERÓN, *Retórica a Herenio* 1, 13, 23.

119 CICERÓN, *Pro Roscio Amerino* 26, 71. Lo mismo sucedía con los hermafroditas que, desde época de los etruscos, eran aprisionados en un ataúd y arrojados al mar para evitar todo contacto del ser impuro con los hombres y con la tierra; e igual se actuaba con el resto de seres considerados prodigios, que eran arrojados a un río (R. BLOCH, *Prodigi e divinazione nel mondo antico: Greci, Etruschi, Romani* [Roma 1977] 66).

120 JUVENAL, *Sátiras* 8, 213; 13, 154; QUINTILIANO, *Declamaciones* 17, 9; CTh. 9, 15, 1; PLUTARCO, *Tiberio Graco* 20.

inmundo en la antigüedad[121]; la presencia del gallo representa la ruptura de la paz cívica en el sentido de que son animales que pelean entre sí y matan las serpientes, por lo que no pueden estar juntos; la serpiente, por su parte, se asocia por la muerte que le provocan sus crías, según una falsa idea muy extendida en la antigüedad; y finalmente, el mono por tratarse de una mala imitación del hombre, que era frecuente utilizar como símbolo de la maldad y de la fealdad[122]. Además, al ser considerados seres monstruosos –también el parricida era visto así– no se tenía reparo en eliminarlos de la ciudad para que no esparcieran su inmundicia. Por tanto, la función de tales animales en el saco era doble: en vida del culpable se encargaban de atormentar sus últimos momentos y, después de la muerte y descomposición de los cuerpos, se sabría de forma inconfundible que el criminal había cometido parricidio al encontrarlo junto a los restos de estos animales.

En época antigua –según noticia de Valerio Máximo, Dionisio de Halicarnaso y Zonaras– el *culleus* se empleaba para castigar el delito de sacrilegio[123]. Pero más tarde, quedó reservada casi de manera exclusiva a los parricidas. Debemos aclarar en este punto que a pesar de su apariencia etimológica, la palabra *parricidium* se refiere a todo asesinato cometido voluntariamente y por dolo[124]. Es el sentido que tiene en los textos jurídicos más

---

121 Como bien explica F. J. Fernández Nieto (*Solino, Colección de hechos memorables* [Biblioteca Clásica Gredos 291; Madrid 2001] 127, n. 23), en algunos lugares sacros se excluía el sacrificio o la entrada de los perros (Olimpia, Delos, Acrópolis ateniense, Curio de Chipre), por ser un animal impuro: TH. WÄCHTER, *Reinheitsvorschriften im griechischen Kult* (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten IX, 1; Giessen 1910) 92-93; E. E. BURRIS, «The place of the Dog in Superstition as Revealed in Latin Literature»: *Class. Philology* 30 (1935) 38; H. SCHOLZ, *Der Hund in der griechisch-römischen Magie und Religion* (Berlín 1937); N. J. ZAGANIARIS, «Sacrifices de chiens dans l'Antiquité»: *Platon* 27 (1975) 324-25; C. MAINOLDI, «Cani mitici e rituali tra il regno dei morti e il mondo dei viventi»: *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 37 (1981) 7-41; C. BONNET, *Melqart. Cultes et mythes de l'Héraclès tyrien en Méditerranée* (Studia Phoenicia VIII; Lovaina 1988) 300ss. Otras veces, los perros eran expulsados obedeciendo a una especial prescripción sagrada: en el Miseo de Pelene, el tercer día de las fiestas en honor de Deméter se hacía salir a los hombres y a los perros machos (PAUSANIAS 7, 27, 9-10).

122 HORACIO, *Sátiras* I, 10, 18; SÉNECA, *Controversias* 9, 3, 12. La aparición de los monos en sueños era un augurio de mala suerte (CICERÓN, *De divinatione* I, 34; SUETONIO, *Nerón* 46). La creencia en la perversidad de este animal venía en parte por la afirmación hecha por Plinio (*Historia Natural* 8, 215) y Babrio (35) de que algunas veces mataba a las crías predilectas de tanto estrujarlas contra el pecho. Sin embargo, Fernández Nieto señala que Plinio no conocía la verdadera razón y así, un pasaje de Solino (*Collectanea rerum memorabilium* 27, 57) concuerda con la fuente antigua de la que procede también la detallada explicación ofrecida por algunos bestiarios según la cual, la mona, cuando da nacimiento a gemelos, quiere más a uno de ellos y desprecia al otro. Por ello, si le persiguen los cazadores, abraza al más querido junto a su pecho mientras que el otro va enganchado a su espalda durante la huída. Eso hace que, en un determinado momento, deje ir al que lleva delante para que pueda escapar, por lo que pierde al que más ama (F. J. FERNÁNDEZ NIETO, *Solino, Colección…*, o.c., 401, n. 872).

123 VALERIO MÁXIMO 1, 1, 13; DIONISIO DE HALICARNASO 4, 62. Aunque es una noticia a la que no se le ha dado mucho crédito.

124 Como explica Lécrivain («parricidium»: en DS IV 1, 337-38), se rechaza la teoría de que provenga de *patri-cidium* y se aboga por un origen en *per* (a través, falsamente) y *cadere*, como en *perduellio* (*per* y *duellum*). Pero el significado del término *paricidas* y la interpretación de la expresión *paricidas esto* son todavía fuente de discusión entre juristas y lingüistas. La interpretación mayoritariamente aceptada por los juristas reconoce en la fórmula *paricidas esto* la cláusula sancionadora de la *lex Numae*, que significaría *sea sometido*

antiguos, aunque a finales de la República se limita al asesinato de parientes cercanos, mientras que el resto de muertes estarían englobadas en la palabra *homicidium*. La ley establecía la consideración de parricidio en el asesinato de: descendientes; hermanos y hermanas; tíos y tías; primos y primas hermanos; marido y mujer; prometidos; padres y madres de esposos y prometidos; esposos y prometidos de los hijos e hijas; suegros (también segundos maridos) y suegras (también madrastras); yernos y nueras (e hijos de otro matrimonio); patrón y patrona[125]. De hecho, Isidoro en el s. VII d.C. todavía contempla el parricidio como el asesinato de progenitores (padre y madre) y hermanos[126]. En cambio, Thomas afirma en un estudio reciente que el término parricidio se emplea solamente para la muerte del padre[127]. Ahora bien, el *culleus* no siempre fue la pena aplicada a este crimen, puesto que en época primitiva el castigo se dejaba a la familia; fue introducida por Tarquinio, aunque todavía no destinada a los parricidas[128]; después se empleó más frecuentemente, sobre todo a partir de Augusto, y se mantuvo durante el Imperio, al menos para la muerte de ascendientes, hermanos, hermanas, patrones y patronas, siendo confirmada por Constantino y por Justiniano[129].

Sin embargo, ya señalamos que la pena del *culleus* no fue empleada únicamente

igualmente a muerte. La hipótesis, defendida por primera vez por Arangio-Ruiz y luego continuada con ciertas variaciones por De Visscher –que reconoce en *paricidas* una forma abreviada de *paricidatus* e interpreta *sea muerto a título de compensación* («La formule *paricidas esto et* les origines de la jurisdiction criminelle à Roma»: *Bull. Acad. Royale de Belgique, cl. de lettres* 13 [1927] 298)– y por Coli –que traduce *sea muerto en represalia* («*Paricidas esto*», en *Studi U.E. Paoli* [Florencia 1955])–, es sin duda la que mejor concuerda con la disposición numana en materia de homicidio involuntario, que estableciendo la entrega del carnero en función sustitutoria del sacrificio del reo, constituye su natural complemento. En la misma línea se sitúan también las interpretaciones de Meyland y de Pagliaro, quienes hacen derivar *paricidas* de *parici* y *das* (*datus*) concluyendo, el primero, que la fórmula de la *lex Numae* sanciona que al homicida *le sea impuesta la pena del saco* (*L'etymologie du mot parricide à travers la formule paricidas esto de la loi romaine* [Lausana 1928]), y el segundo, que esa ley prescribe que el culpable *sea puesto a disposición de los parici* (supuestos magistrados de la época regia investidos del oficio de aplicar la ley de la igualación) («La formula *paricidas esto*», en *Studi Castiglioni* [Florencia 1960] 669). Por último, el estudio de Tondo relaciona la primera parte de *paricidas* con el sustantivo *pera* (alforja, bolsa y similares), interpretando que la fórmula sancionadora de la ley disponía que el homicida *sea ejecutado con el saco de cuero* (*Leges regiae e paricidas* [Florencia 1973] 154ss).

125 Dig. 48, 9, 1 y 3-4; PAULO, *Sentencias* 5, 24.

126 ISIDORO, *Etimologías* 5, 26, 16.

127 Y. THOMAS, «Parricidium»: *Mélanges de l'École Française de Rome, Antiquité* 93 (1981) 643.

128 Noticia de Valerio Máximo, que narra su empleo para castigar al decenviro M. Atilio por haber hablado de los secretos de los ritos civiles sagrados (VALERIO MÁXIMO 1, 1, 13; DIONISIO DE HALICARNASO 4, 62). Cuenta Livio que Publicio Maleolo fue el primero, por matar a su madre en el 101 a.C., en ser encerrado en un saco cosido y ser precipitado al mar (LIVIO, *Periocas* 68).

129 CTh. 9, 15, 1; 11, 36, 4; CI. 9, 17, 1; Inst. Iust. 4, 18, 6; Dig. 48, 9, 9; PAULO, *Sentencias* 5, 24; SUETONIO, *Claudio* 34; *Augusto* 33; *Nerón* 45; SÉNECA, *Diálogos* III (*de ira*) 1, 16, 5; *De la Clemencia* 1, 15; 23; *Controversias* 7, 1; QUINTILIANO, *Declamaciones* 7, 8, 6; 296.6; JUVENAL, *Sátiras* 8, 214; 13, 155-156; APULEYO, *Metamorfosis* 10, 8; LACTANCIO, *Instituciones Divinas* 3, 14; 5, 9; CICERÓN, *Pro Roscio Amerino* 70; PLUTARCO, *Tiberio Graco* 20; DIÓN CASIO 61, 16, 1; TERTULIANO, *De anima* 33, 6.

contra los parricidas. Hay referencias de su uso para delitos políticos[130] y en época tardoantigua: los emperadores Constancio y Constante, mediante una constitución de 339 d.C., la destinaron para el castigo de los adúlteros, aunque sin hacer referencia a los animales porque aquel elenco concreto de animales correspondía al delito de parricidio. De hecho, para este caso en concreto lo común era encerrar al culpable en un saco de cuero y quemarlo[131]. No obstante, se ha pensado, basándose en algunas referencias clásicas, que a menudo se introdujera un mújol (un pez agresivo), por lo que en ciertas ocasiones recibió la denominación de pena del mújol[132]. Y es curioso que tratándose de una pena que implica la inmersión en el agua, no se persiga directamente el ahogamiento; impermeabilizando el saco quería impedirse que el agua entrara en él, por lo que al final el condenado moría por falta de aire. El hecho de que se le arrojara al mar era, por tanto, una acción eminentemente simbólica[133].

La cuestión es cómo explicar la aplicación de un castigo reservado a parricidas a los acusados de cristianismo, ya que en teoría el primer delito no presenta ningún tipo de relación con el otro. Collinet explica que la pena había sido empleada durante la República también para los casos de sacrilegio, entendiendo que la profanación de los parientes y la de los dioses debía ser expiada del mismo modo[134]. Pero lo cierto es que el *culleus* sería restaurado durante los procesos contra los cristianos que, al confesarse tales, eran declarados culpables del delito de lesa majestad y/o de sacrilegio (*deorum violatio* respecto a los dioses de Roma).

No obstante, sólo dos referencias de Eusebio contienen episodios de mártires ejecutados de esta guisa. Al narrar el martirio de Afiano (304-305 d.C.), nos comenta que, en el mismo tiempo y durante la persecución de Galerio, en la ciudad de Tiro hubo un hombre llamado Ulpiano; este cristiano fue torturado terriblemente y metido luego en una piel de toro recién desollado junto con un perro, una serpiente venenosa y un áspid, y arrojado al mar. La segunda cita menciona a Juliano que, juzgado en Cilicia, fue metido en un saco lleno de tierra y reptiles y después ahogado[135].

Por consiguiente, esta variante del castigo de inmersión no fue casi nunca utilizada contra los mártires, a excepción de los ejemplos que transmite Eusebio. La diferencia con la precipitación al agua en general es que la pena del saco sí que se hallaba incluída en el elenco de suplicios a aplicar dentro de la legislación romana, aunque reservada a delitos

130 PLUTARCO, *Tiberio Graco* 20, 5.

131 «*Insuere culleo vivos vel exurere iudicantem oporteat*» (CTh. 11, 36, 4).

132 JUVENAL, *Sátiras* 10, 317 (aunque aquí se refiere dentro del cuerpo, no del saco: *moechos et mugilis intrat*).

133 Sobre la significación del saco como modo de consagración a los dioses en el derecho penal primitivo, ver G. GLOTZ, *L'ordalie dans la Grèce primitive* (París 1904) 31-34.

134 VALERIO MÁXIMO 1, 1, 13.

135 Las dos referencias se encuentran en: EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* 5.

de parricidio y homicidio, que jamás salían a relucir en los procesos contra los cristianos. Tal vez por esto no se empleara corrientemente contra ellos. Existen casos en que se aplicó el *culleus* a crímenes políticos o de sedición, supuestos que tal vez explicarían la utilización del saco en los casos de cristianos en que aparece reflejado.

Es lógico que si la asociación de ideas parricidio/pena del saco estaba tan arraigada en la mentalidad romana, no se empleara este suplicio para castigar otros delitos, ya que requeriría algún tipo de justificación sobre su elección; no olvidemos además que la condición que asumía el culpable era la de un ser impuro (casi un monstruo) que debía expiar su culpa, y los cristianos no eran vistos de esta manera. No obstante, no debemos descartar la posibilidad de que se empleara en ocasiones muy particulares como castigo por la acusación de infanticidas de que fueron objeto los cristianos por parte de algunos sectores[136], si bien es cierto que generalmente eran acusados, por motivos políticos y religiosos, de crear problemas con el orden público, y ese cargo no requería de un castigo que comprendiera el ceremonial expiatorio y sacrificial reservado para los homicidas de parientes.

136 La idea de que los cristianos utilizaban a niños como víctimas para los sacrificios aparece reflejada explícitamente en Justino en relación con otras acusaciones de canibalismo y de inmoralidad sexual (I *Apología* 26). También Minucio Félix (*Octavio* 9) recoge el dato de la acusación de que los cristianos hacían matar a niños y comerlos durante sus ritos ocultos de iniciación (un estudio reciente sobre este pasaje y su significación es A. NAGY, *Les Repas de Thyeste: l›accusation d›anthropophagie contre les chrétiens au 2e siècle* [Debrecen 2000]). Y es que parece ser que era una opinión bastante extendida en la sociedad romana. Para ampliar sobre este tema: H. LECLERCQ, «accusations contre les chrétiens»: en DACL I 1, 274-75; F. J. DÖLGER, «Sacramentum infanticidii»: *Antike und Christentum* 4 (1934) 188-228; A. MC GOWAN, «Eating People: Accusations of Cannibalism Against Christians in the Second Century»: *Journal of Early Christian Studies* 2 (1994) 413-42.

Capítulo V

LAS MEDIDAS AUXILIARES EN EL DESARROLLO DE LOS JUICIOS Y EN LA EJECUCIÓN DE LAS PENAS

Dos medidas accesorias eran utilizadas en los procesos contra los delincuentes en general y contra los mártires cristianos en particular: la reclusión en la cárcel y la aplicación de diversas torturas; sin embargo, aun tratándose de acciones previas a una ejecución y que no podían ser decretadas como penas capitales, en numerosas ocasiones las víctimas sucumbían durante su padecimiento. El encarcelamiento podía convertirse en una forma de muerte si se prolongaba demasiado el tiempo de permanencia o si se decretaba directamente un tipo de ejecución que tenía lugar en prisión: la estrangulación. Los tormentos también podían acabar con la vida del condenado si sus condiciones no eran saludables o si la violencia del verdugo resultaba excesiva.

1. El encarcelamiento

La prisión es el lugar indicado para retener a un acusado o castigar a un culpable, mediante su permanencia temporal en ella o terminando con su vida discretamente. La ejecución no pública, llevada a cabo en la cárcel, puede ser de dos tipos: resultado de la privación de alimento o de estrangulación por el verdugo. Un tercer tipo sería el encarcelamiento a perpetuidad, que implicaría la muerte sin necesidad de ejecución directa.

La cárcel es una institución muy antigua y sus funciones y administración variaron de unas sociedades a otras y según las épocas. En Egipto ya aparecen menciones a lugares destinados a la reclusión de criminales durante el Imperio Antiguo, teniendo su mayor reconocimiento en el Reino Medio y volviendo a ser poco frecuente en periodos posteriores. Los reclusorios, donde los presos (que se encontraban a completa

disposición del Estado) podían además realizar trabajos, se localizaban tanto en el interior de Egipto como en áreas periféricas. Documentación procedente de Deir el Medina aporta información sobre calabozos donde se encerraría a personas durante un proceso judicial para su testimonio[1]; los propios acusados son encerrados a la espera de sentencia, mas también se da la situación de que se encarcele a una persona próxima al criminal hasta que éste se presente para cumplir su castigo[2]. A veces son recluidos en graneros o almacenes, lo que indicaría la temporalidad de los encarcelamientos y la ausencia de edificios específicos destinados a este fin.

Los judíos contaron con una institución similar bien administrada y regulada en tiempos de la monarquía de Israel. Los testimonios muestran que los israelitas tenían cárceles en las ciudades, en las que metían a los presos y los mantenían con la comida racionada y cuyo responsable era un alto funcionario de la corte[3]. Numerosas referencias indican que los prisioneros eran bajados a un pozo, de lo que puede deducirse que las cisternas de agua vacías de las ciudades eran los lugares empleados para retener a los prisioneros.

En Grecia hubo distintos términos para designar a la cárcel según cada ciudad. En Atenas era denominada δεσμωτήριον, aunque en ocasiones también οἴκημα (la casa), por eufemismo; en Beocia la expresión que podríamos denominar oficial era ἀνάκαιον o ἀναγκαῖον, expresión que también encontramos en Atenas; en Chipre, κέραμος; en Corinto, κῶς. Y junto a estos vocablos conocemos las denominaciones de βάλαικες, βαλαικάκες, βάλεκες, βλέορον, ἴψον, entre otras conservadas por los lexicógrafos. Curiosamente, la puerta de la prisión por la que salían los condenados a muerte para ir al lugar de suplicio se llamaba τὸ Χαρώνειον, es decir, *janua Charontis*[4]. El encarcelamiento –indigno para un hombre libre– no era aplicado más que a los extranjeros o a aquellos que perdían la condición de ciudadano por *atimía* y podía tener distintas funciones[5]: pena, medio de coacción y medida de instrucción (etapa dentro del procedimiento judicial). El periodo de encarcelamiento podía ser largo, por ejemplo, Demóstenes da testimonio de un caso de prisión por deudas que duró cinco años[6].

Parece que en las ciudades griegas el encarcelado permanecía todo el tiempo encadenado, incluso la palabra δεῖν, que significa poner en los hierros, es utilizada casi siempre como sinónimo de encarcelar; sin embargo, también gozaban de una cierta libertad, vivían en común y Dinarco –orador ático– los muestra librándose a las

1 Por ejemplo, los óstraca *Turín* 57556 y 57031, del reinado de Ramsés III, donde se menciona a un hombre y una mujer encarcelados por causas desconocidas en el lugar del interrogatorio, que después fueron liberados, por lo que se supone que el apresamiento fue debido a su testificación en un proceso.

2 Papiros *BM* 10052 2, 27; 10052 15, 4-9; y *BM* 10053 4, 13.

3 M. GÓMEZ, «La cárcel en el Antiguo Testamento», en S. TORALLAS – I. PÉREZ (eds.), *Castigo y reclusión en el Mundo Antiguo* (Madrid 2003) 47.

4 POLIBIO 8, 102.

5 DEMÓSTENES, *Contra Timócrates* 146-148; 103; ANDÓCIDES, *Contra Alcibíades* 3; PLATÓN, *Apología de Sócrates* 37; LISIAS, *Contra Agorato* 13, 65 [67].

6 DEMÓSTENES, *Discursos* 22, 33-34; 24, 125.

distracciones habituales de los atenienses, recibiendo incluso visitas de parientes y amigos, en ocasiones durante la noche. Sólo algunos detenidos eran tratados con mayor rigor y obligados a llevar las trabas[7]. Por otro lado, algunos autores describen verdaderos suplicios a los que los prisioneros estaban sometidos: picotas de madera (*kloiós*) donde se introducía la cabeza del prisionero; piezas de madera (*kúphon*) que pesaban sobre su cuello a modo de yugo; cangas (*pausikápe*) que le impedían llevarse las manos a la cabeza; postes (*sanís*) a los que el cautivo permanecía atado; objetos (*joinix*) para torturar las piernas, así como otros instrumentos con cinco agujeros que retenían a la vez la cabeza, los brazos y los pies del prisionero. Las divergencias en las informaciones indican que las variantes eran muchas y que, dependiendo de las circunstancias del momento, los reos podían encontrarse en mejor o peor situación.

En derecho romano *carcer* significaba tanto el encarcelamiento como el lugar donde se ejecutaba a un condenado. Según Varrón, *carcer* viene de *coercere* (encerrar) porque los reclusos no podían salir. En cambio, Isidoro hace derivar el término, empleado siempre en singular, de *arcere* (mantener apartado)[8]. En ocasiones, la voz *vincula* (que sería literalmente *las cadenas*) hace referencia también a la cárcel, debido probablemente al hecho de que las cadenas eran parte indispensable del mobiliario carcelario; por ello a menudo vemos en las fuentes la expresión «*in vincula ductio*» para indicar la reclusión.

La cárcel presenta dos funciones principales: la prevención y el castigo. El encarcelamiento preventivo, denominado frecuentemente *custodia*[9], puede ser perdonado, durante la República, al acusado que está en posesión de la ciudadanía romana mediante el derecho de *apellatio* a los tribunos; no podían eludirlo, por tanto, la mayor parte de los provinciales ni los esclavos. La potestad de meter en prisión pertenecía en principio a todos los magistrados superiores; pero en la práctica solamente tres autoridades procedían o hacían proceder a los encarcelamientos: los *Triumviri Capitales* o *nocturni*, los Tribunos de la plebe y el Senado. Los primeros tenían a su cargo la función de arrestar y encarcelar a los delincuentes pendientes de proceso, la indagación preliminar sobre los crímenes y el servicio de policía en general. Sin embargo, durante el Imperio estas normas sufrieron un cambio, pues correspondía al *praefectus Urbi* o al *praefectus praetorio* en Roma y al gobernador (*proconsul* o *praeses*) en las provincias decidir la necesidad de aplicar al acusado la detención preventiva o su puesta en libertad bajo palabra o caución, dependiendo de la naturaleza de la acusación, de los cargos que la autoridad superior

7 Se puede consultar: D. RIAÑO, «Cárcel y encarcelamiento en la Grecia clásica»: en S. TORALLAS – I. PÉREZ (eds.), *Castigo y reclusión en el mundo antiguo* (Madrid 2003) 73-94.

8 VARRÓN, *De lingua latina* 5, 151: «*Carcer a coercendo, quod exire prohibentur*»; ISIDORO, *Etimologías* 15, 27, 13: «*Carcer, in quo custodiuntur noxii* [...] *quasi arcer, ab arcendo scilicet. Locum autem in quo servantur noxii carcerem dicimus numero tantum singulari*».

9 El término *custodia* no sólo tiene esta significación, también se aplica a la vigilancia de la persona confiada a ciertos funcionarios u oficiales, al centurión o soldados encargados de vigilar a un acusado y a la persona vigilada o encarcelada.

puede apreciar y de la dignidad de la persona[10]. Antonino Pío, en respuesta a una carta de los antioquenos, indicaba que no debía ser llevado a prisión el que está dispuesto a dar fianza, a no ser que conste que cometió tan grave delito que no deba ser encomendado ni a fiadores ni a militares, sino sufrir esta pena antes del suplicio[11]. Una ley de Juliano (362 d.C.) prescribe el derecho de los senadores a no ser apresados ni molestados durante el tiempo que durase el proceso, en el caso de que fueran acusados de un crimen[12]. Otra ley de Valentiniano y Valente (365 d.C.) prohíbe meter en prisión a ninguna persona antes de que la acusación haya sido formalmente completada y registrada; mas en caso de delito flagrante el culpable podía ser arrestado por las autoridades locales o municipales sin mandato del gobernador[13].

La arbitrariedad de las autoridades jugó un papel decisivo a la hora de establecer prisión preventiva. Este tipo de aislamiento, que generalmente no comprendía el encadenamiento, podía prolongarse hasta treinta días, aunque ese plazo nuevamente dependía de las circunstancias específicas de cada caso. Si se trataba de una detención en una ciudad secundaria en espera de la llegada del gobernador provincial para poder celebrar el juicio, la permanencia en la cárcel fácilmente alcanzaba los dos meses, pues la detención preventiva sólo finalizaba con el juicio del suceso o con la *abolitio* concedida, en el Bajo Imperio, el día de Pascua (*laetitia paschalis*); también cuando la causa debía pasar a jurisdicción del Emperador; en la ley rezaba, por ejemplo, que «mientras el Emperador decide si enviar a un hombre al exilio o no, en el caso en que deba decidir porque los que lo han juzgado no tienen la competencia, durante ese tiempo el acusado debe permanecer en prisión»[14]. No obstante, siempre se intentaba resolver las causas lo más pronto posible; así en 338 d.C. Constantino decreta que si alguien debe ingresar en prisión por cargos criminales, tiene que ser escuchado y la investigación debe ser completada en el espacio de un mes[15]. Cabe recordar que no sólo constituye cárcel preventiva el tiempo transcurrido antes del juicio, sino también tras el juicio y hasta que se ejecute la sentencia capital[16], lo que en época de Valentiniano, Graciano y Teodosio se estableció nuevamente en treinta días.

En las fuentes clásicas encontramos numerosas referencias a este tipo de procedimiento, tanto con personas ilustres como con individuos anónimos[17]. La mayoría

10 CTh. 9, 3; CI. 9, 4; Dig. 48, 3; PAULO, *Sentencias* 5, 26, 2; AULO GELIO, *Noches áticas* 4, 10, 8; 13, 12, 6; SUETONIO, *César* 17.

11 Dig. 48, 3, 3.

12 CTh. 9, 2, 1. Los esclavos no cuentan en este aspecto puesto que son enviados directamente a cadenas a menos que un hombre libre prometa que lo va a representar y dé fianza por él (Dig. 48, 3, 2).

13 CTh. 9, 2, 5; 9, 3, 4; CI. 1, 55, 7. Aunque después debían ser enviados, junto con el relato de estos oficiales o del presidente del lugar donde se cometió el delito, para conocer los jueces el suceso y posteriormente ser sometidos a un nuevo examen.

14 Dig. 48, 22, 6, traducción de: I. L. GARCÍA DEL CORRAL (Barcelona 1897).

15 CTh. 9, 1, 7.

16 CI. 9, 47, 20; CICERÓN, *Invención retórica* 2, 50.

17 LIVIO 6, 16, 1-4; 25, 4, 8; CICERÓN, *Verrinas* 5, 28, 72; TÁCITO, *Anales* 3, 22; SÉNECA,

de ellas corresponde a situaciones graves, porque se había intentado llevar a cabo una rebelión[18] o una conspiración[19]; y también se producía por acusación de crimen contra el Estado[20].

El encarcelamiento como castigo, que para Séneca posee el valor de una condena más dura que el exilio[21], ya fue practicado durante la República, aunque se asemeja más a una medida disciplinaria que a una pena, siendo establecido por los magistrados que pronunciaban sentencia contra los actos de desobediencia a su autoridad[22]. Fue decretada para romanos y extranjeros distinguidos[23], es posible que también para mujeres y esclavos, y personas de baja condición social culpables de delitos ligeros o de infracciones a la policía[24]. La lista de personajes condenados a este tipo de suplicio es verdaderamente amplia, pues era común ordenarlo para los culpables de traición[25]; pero también encontramos referencias a delincuentes comunes[26] A finales de la República se llevó a cabo contra los participantes en las Bacanales: a quienes sólo habían sido iniciados se les dejó en la cárcel, y a los que ya habían cometido actos deshonrosos u homicidios, testimonios falsos u otros fraudes, se les aplicó la pena capital, siendo el número de ambos muy elevado[27]. En época del emperador Valente se comenzó a sospechar de aquellas personas conocidas como filósofos o consagradas de alguna manera a las letras, e incluso de algunos cortesanos insignes, metiéndolos a todos en las cárceles[28].

La reclusión como castigo era aplicada a perpetuidad o reducida al tiempo

---

Diálogos IX (*De tranquilitate animi*) 14, 6-7.

18 Yugurta dejó a cincuenta amigos de Massiva (que intentó apoderarse del trono de Numidia) en caución a modo de garantía de que aquél se presentaría a la segunda comparecencia (SALUSTIO, *Guerra de Jugurta* 35, 9).

19 Salustio, acerca de la conjuración de Catilina, cuenta que el Senado decretó que Léntulo y sus cómplices fueran retenidos en prisión hasta su juicio, e incluso, hace mención a los encargados de vigilar a cada uno: Léntulo quedó confiado a un edil, Cétego a un competidor de Cicerón en el consulado, y Cepario a un senador (*La conjuración de Catilina* 47, 3-4). Otro episodio en: DIÓN CASIO 58, 3.

20 Como Cesón Quincio, acusado de la muerte del hermano de M. Volscius Pictor (tribuno de la plebe) por causa de un golpe. Las referencias al proceso: LIVIO 3, 13, 4-8; DIONISIO DE HALICARNASO 10, 8, 2-4.

21 SÉNECA, *Diálogos* III (*de ira*) 1, 16, 2.

22 VALERIO MÁXIMO 6, 3, 3; 6, 1, 10; 9, 15, 5; CICERÓN, *Catilinarias* 4, 4, 5.

23 LIVIO 6, 15, 6; 7, 4; 29, 22, 7; APIANO, *Guerras civiles* 1, (c.3) 26; CICERÓN, *In Vatinium* 11, 26; *Verrinas* 5, 30, 77; PLUTARCO, *Mario* 12; TÁCITO, *Anales* 6, 4 (5, 9); 6, 45 (6, 39); 6 46 (6, 40); SUETONIO, *Tiberio* 54; 61; 75; DIÓN CASIO 43, 19; 58, 11-15; 59, 18.

24 AULO GELIO, *Noches áticas* 3, 3, 15; VALERIO MÁXIMO 6, 1, 10; en otro, los *triumviri* capitales arrestan a los malhechores sorprendidos en delito flagrante (CICERÓN, *Pro Cluentio* 13, 38).

25 SUETONIO, *César* 17, 3; LIVIO 9, 34, 26; VALERIO MÁXIMO 9, 12, 6; TÁCITO, *Anales* 6, 3, 3 (aunque esa es la traducción de Gredos, en realidad el texto dice: «*lege damnatus est*» sin especificar el castigo).

26 CICERÓN, *Verrinas* 5, 45.

27 LIVIO 39, 18.

28 ZÓSIMO 4, 14, 2-3. Así las cárceles estaban repletas de gentes que sin razón moraban en ellas.

correspondiente a la gravedad del caso, aunque a menudo dependía de la arbitrariedad de los magistrados. La pena perpetua fue raramente empleada con ciudadanos romanos; no parece haber sido dictada por ninguna de las leyes que regulan las *quaestiones perpetuae* y de hecho Caracalla calificó como increíble la noticia de que un hombre libre había sido condenado a permanecer de forma perpetua con cadenas[29]. Respecto a la prisión temporal, era pronunciada sobre todo contra los soldados, los extranjeros y los esclavos. La pena de prisión perpetua fue suprimida, en teoría, durante el Imperio, quedando relegada únicamente a la condición de medio para vigilar a los acusados; y en efecto, siglos antes una noticia de Cicerón parece indicar que no era un procedimiento muy común[30]. Sin embargo, tal como reconoce Ulpiano, emperadores y gobernadores abusaban frecuentemente de ella, sentenciándola a su conveniencia[31].

El reo era arrojado desnudo al calabozo (sala inferior y más aislada del recinto), donde a veces se le dejaba morir de hambre y sed[32]. Los esclavos condenados *ad vincula* no dejaban de pertenecer a sus patrones, a quienes eran restituidos tras cumplir la condena. Al parecer, los Emperadores hacían en ocasiones revisión del historial de cada prisionero para decidir su suerte[33]. El aprisionamiento comportaba dos grados: la detención simple (*carcer*) o la reclusión con cadenas (*vincula*)[34]. Los condenados *ad vincula* eran cargados de cadenas, según su rango o la gravedad de su falta, o colocados en trabas (*compedes*, *pedicae*); en ocasiones se les ponía esposas (*manicae*) o se les sujetaba por el cuello y los pies con una cadena de hierro (*nervus*), con correas de cuero (*boiae*) e incluso se les ataba a un poste de madera (*columbar*)[35]. No parece que en sus orígenes los acusados estuvieran separados de los condenados, ni que hubiera separación entre los detenidos de diferente sexo. Sin embargo, aparecen menciones a condena de encarcelamiento en solitario, con privación de la facultad de dedicarse al estudio, y en ocasiones se decretaban medidas especiales, como no dejarles hacer apariciones públicas[36].

Sobre las condiciones de los encarcelados también hablan Tertuliano y Cipriano[37]. En principio, se podía visitar a los presos con una autorización de los magistrados o del gobernador de la provincia, alguna vez incluso bajo el permiso del director de la cárcel.

29 «*Incredibile est, quod adlegas liberum hominem, ut vinculis perpetuis contineretur, esse damnatum: hoc enim vix in sola servili condicione procedere potest*» (CI. 9, 47, 6).

30 «Le pareció mejor custodiar al jefe de los corsarios, adoptando un proceder inédito, que ejecutarlo con el hacha siguiendo el ejemplo generalizado» (CICERÓN, *Verrinas* 5, 27 [68], traducción de: J. M. REQUEJO [Biblioteca Clásica Gredos 140; Madrid 1990]).

31 SUETONIO, *César* 20, 7; LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores* 22; LIVIO 7, 4, 2.

32 PLUTARCO, *Mario* 12; LIVIO 38, 59, 10.

33 SUETONIO, *Calígula* 27.

34 CICERÓN, *Verrinas* 5, 7, 16-17; *La conjuración de Catilina* 4, 4, 5; CÉSAR, *Guerra de las Galias* 4; LIVIO 5, 9.

35 PLAUTO, *Asinaria* 550; ISIDORO, *Etimologías* 5, 27, 6-12; *Hch* 12,6; LIVIO 8, 28, 8f; 32, 26; LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores* 21, 3; CTh. 9, 3, 1.

36 SUETONIO, *Tiberio* 61; LIVIO 32, 26, 18.

37 TERTULIANO, *A los mártires*; CIPRIANO, *Epístolas* 22, 2.

Las condiciones impuestas podían variar dependiendo del estatus del condenado; por ejemplo, Agripa sufrió encarcelamiento y obtuvo las siguientes concesiones: que los guardias y el centurión encargado de él mostrasen un comportamiento humano, que le fuera permitido bañarse todos los días, recibir visitas de sus libertos y amigos, y otros tipos de comodidades físicas. De este modo, su amigo Sila y dos de sus libertos lo visitaban llevándole su comida favorita, ropa e incluso una cama[38]. Ahora bien, otros reclusos no tenían la misma suerte; bajo el reinado de Tiberio algunos presos fueron privados de todo entretenimiento y visitas[39]. Es importante asimismo anotar que a menudo se especifica que los bienes de los que perecieron bajo custodia, aprisionados o en cadenas, no se les quitan a sus herederos, fallecieran con o sin testamento; no eran, pues, confiscados[40].

La vigilancia de las prisiones públicas hasta mediados del s. III d.C. correspondía a los *triumviri capitales*, que tenían a sus órdenes al *commentariensis* y a un cierto número de *servi publici*[41]; entre ellos estaba el carcelero, que debía tener su registro de la cárcel (*carceris ratio*, *commentarii*); los *adjutores*, que cubrían el puesto del *commentariensis* en caso de necesidad; los *cornicularii*, que tenían el oficio de secretarios y escribas, ejerciendo un cierto control sobre los empleados subalternos; los *clavicularii*, que guardaban las llaves; y los *optiones* o *statores* que eran empleados en cualquier tipo de tarea, aunque en Roma tenían la función específica de arrestar individuos sospechosos de haber cometido algún delito. El puesto más alto era el del *commentariensis*, una especie de director de la prisión que recibía la potestad de infligir penas disciplinarias a los detenidos cuya conducta fuera reprensible, sujetándolos en las cadenas o instrumentos de inmovilización, colocándolos en celdas estrechas y privándolos de alimento. Los *commentarienses* eran asimismo responsables de toda fuga. Los fugitivos eran condenados a pena de muerte, aunque se aplicaba menor severidad si había influido la negligencia de los carceleros, que también recibían su castigo; si el vigilante de la cárcel, sobornado por dinero, consentía que el preso estuviera sin grilletes, o que se introdujera arma o veneno en la cárcel, debía ser condenado por intervención del juez; si el juez se inhibiese, tenía que ser removido del cargo por negligencia[42]. En el caso de personajes importantes podían ser custodiados por oficiales de mayor rango[43]. Aparte del personal ordinario, en cada uno de estos establecimientos residía un puesto de soldados para ejercer vigilancia. En las provincias

38 FLAVIO JOSEFO, *Antigüedades judías* 18, 203-204.

39 SUETONIO, *Tiberio* 61. Lo que indica que, en circunstancias normales, solían disfrutar de estas comodidades.

40 Dig. 49, 14, 45, 1; 48, 21, 3, 7.

41 LIVIO 32, 26, 17; VALERIO MÁXIMO 5, 4, 7; 6, 1, 10; SALUSTIO, *La conjuración de Catilina* 55, 1; CICERÓN, *Verrinas* 5, 28 (71); 5, 57 (147); SUETONIO, *Calígula* 29; FÍRMICO MATERNO, *Mathesis* 3, 5, 26; Dig. 1, 2, 2, 30; 11, 4, 1, 5-6; 48, 3, 10-11; CTh. 9, 3, 6.

42 Dig. 48, 3, 8; 49, 16, 13, 5. Adriano emitió un rescripto diciendo que era responsabilidad de los militares la vigilancia de los presos, de manera que si éstos escapaban se debía investigar si había sido por negligencia de aquéllos o por casualidad, y se debía castigar con suplicio a los soldados a quienes se les hubieran escapado los presos (Dig. 48, 3 12; PAULO, *Sentencias* 5, 31, 1).

43 Tiberio alegó que esas fueron las órdenes de su padre (TÁCITO, *Anales* 1, 6).

existía una administración regulada más bien bajo forma militar, de modo que el gobernador o el prefecto estaban al cargo de la administración superior (en los municipios más pequeños esta función recaía sobre los *duunviri*); un oficial (*stator*) se ocupaba con sus soldados de la escolta y guardia de los prisioneros; un *commentariensis* controlaba los registros de encarcelamiento y el régimen interno con una especie de oficina (*scrinium*); fungían asimismo algunos escribanos (*chartularii*), carceleros (*applicitarii*) y portallaves (*clavicularii*). Aunque, en ocasiones, regían costumbres diversas, como que vigilaran las prisiones esclavos públicos[44].

Todavía hoy se ve en Roma, al pie del Capitolio, la antigua prisión que data de los tiempos de la Monarquía, vulgarmente conocida con el nombre de prisión Mamertina[45], pero denominada simplemente *carcer* por los antiguos. Livio narra que se construyó la cárcel dominando el foro para inspirar terror a los delincuentes, cuyo número estaba aumentando. Se componía de una parte superior (*custodia Mamertini*) y de un calabozo subterráneo (*carcer Tullianus*)[46], cuya creación se atribuye, por razones de etimología, a Tulo Hostilio o a Servio Tulio –a veces llamado también *Lautumiae*, por comparación con las famosas Latomías, o *robus* porque los criminales peligrosos eran encerrados en jaulas de roble–. La función originaria del edificio era servir de depósito de agua para la ciudadanía y proteger el manantial que la suministraba, aunque algunos arqueólogos (Milani, Pinza) no están de acuerdo con esta idea y opinan que fue en origen una tumba real que formaría parte del cementerio del Capitolio. En todo caso, su función primaria no fue la de prisión, puesto que la sala superior de la cárcel parece haber sido construida por un arquitecto que ignoraba la existencia del *Tullianum*.

Los prisioneros podían ser encerrados en la parte superior, que no tenía luz salvo por unos estrechos ventanucos, o bien lanzados al calabozo por una abertura de la bóveda, en caso de condena. Allí los estrangulaban, como a los cómplices de Catilina, o los dejaban morir de hambre, como a Yugurta; posteriormente arrojaban sus cadáveres sobre la escalera de las Gemonias[47]. El *Tullianum* conservó su función durante el Bajo Imperio y se mantuvo, al menos, hasta mediados del s. VI d.C.[48] No obstante, no era la única prisión existente en la Urbe; con la remodelación de la ciudad llevada a cabo por Augusto fueron destinadas a ese fin otras dependencias que formaban parte de las instalaciones

44 Tras la consulta de Plinio a Trajano sobre si debería encomendar la custodia a soldados, éste le contesta que no es necesario si la costumbre de su provincia es que sean los *servi publici* (PLINIO, *Epístolas* 10, 19-20 [30-31]).

45 LIVIO 1, 33, 8.

46 VARRÓN, *De lingua latina* 5, 151; SALUSTIO, *La conjuración de Catilina* 55, 3-4; CALPURNIO FLACCO, *Declamaciones* 4; AMIANO MARCELINO 28, 1, 57. Los autores modernos lo han identificado con la sala circular situada bajo S. Giuseppe dei Falegnami (Ficoroni), que no era accesible más que por un agujero perforado en el pavimento de una sala de la *carcer*, que también se ha conservado. El diámetro de esta sala es de 7 m. y actualmente está cubierta por una bóveda rebajada, formada de bloques y con picos de hierro, pero esto es relativamente reciente.

47 LIVIO 38, 59; SUETONIO, *Tiberio* 41, 13.

48 AMIANO MARCELINO 28, 1, 57.

militares de las guarniciones asentadas en la ciudad para aumentar la seguridad: los *Castra Praetoria*, los *Castra Urbana* y las *Stationes vigilum*[49]. Junto a ellos, en la pendiente oriental de la colina Capitolina, fue adaptada una antigua cantera de piedra también para esta función; era denominada *lautumiae* o *carcer lautumiarum* y se trataba de una cárcel más común, donde acostumbraban a custodiar a los reos sin cadenas, característica que la hacía estar muy solicitada[50]. Por su parte, las Latomías más conocidas eran las de Siracusa, en donde se recluían los criminales y prisioneros de guerra. Como nos cuenta Cicerón:

> «Todos habéis oído hablar de las Latomías siracusanas, y la mayoría las conocéis. Se trata de una obra ingente, magnífica, de reyes y tiranos; es toda de piedra hundida hasta una profundidad impresionante y excavada en su interior con el trabajo de muchos; nada puede hacerse ni imaginarse tan cerrado al exterior ni tan cercado por todas partes, nada tan seguro para su custodia. A estas latomías se manda que sean conducidos, incluso desde las demás ciudades de Sicilia, todos los que han de ser vigilados oficialmente»[51].

Aun así tenemos noticia de que Publio Gavio fue encarcelado allí y consiguió escapar, no se sabe cómo[52]. El número de prisiones que había en las distintas ciudades se hallaba en función de su categoría y de la presencia o no de destacamentos del ejército, distinguiendo dos tipos de cárceles: las de las guarniciones militares y las urbanas; sin embargo, ambas se encontraban bajo el mando de las autoridades provinciales. Contaban, además, con las *stationes* militares situadas fuera de los centros urbanos, donde se podía aprisionar a maleantes y esclavos hasta su entrega a las autoridades provinciales o municipales[53].

Las prisiones privadas (*ergastula*) estaban autorizadas para uso de aquellos que debían castigar a sus esclavos o detener a hombres libres (*nexi* o *addicti*, *adjudicati*) por sus deudas[54]. Eran construcciones, normalmente subterráneas, destinadas a servir de habitación a los esclavos y a los condenados (denominados *ergastuli*) que un particular tuviera empleados en diversos trabajos. Los autores antiguos remontan su origen a la conquista de Italia, cuando se comenzó a trabajar la tierra con prisioneros de guerra reducidos a la esclavitud y éstos debían ser encadenados y vigilados para evitar revueltas y fugas. Con el tiempo los esclavos, que mayoritariamente nacían ya en la casa, no precisaban

---

49 P. PAVÓN, «Las cárceles civiles en el Imperio Romano», en S. TORALLAS, *Castigo y reclusión…*, o.c., 103, siguiendo a L. HOMO, *Rome impériale et l'urbanisme dans l'antiquité* (París 1951) 169.

50 LIVIO 32, 26, 17; Dig. 4, 6, 9; SÉNECA, *Controversias* 9, 4 [27], 21.

51 CICERÓN, *Verrinas* 5, 27 (68), traducción de: J. M. REQUEJO, o.c.; también hace referencia a esta prisión Tito Livio (LIVIO 32, 26, 17).

52 CICERÓN, *Verrinas* 5, 61 (158).

53 P. PAVÓN, «*Las cárceles civiles…*, o.c., 113.

54 LIVIO 2, 23, 6; APULEYO, *Apología* 47; CICERÓN, *Pro Rabirio Perduellionis Reo* 20; JUVENAL, *Sátiras* 8, 179-180; 14, 24; SÉNECA, *Diálogos* III (*de ira*) 3, 29; 3, 32; IX (*De tranquilitate animi*) 10, 1; COLUMELA, *De Re Rustica* 1, 8, 15-16.

de dicho control y las funciones del *ergastulum* cambiaron, quedando reservado sobre todo a esclavos más rebeldes y a aquellos condenados por una falta, a menudo sólo por un tiempo determinado. Columela describe brevemente esos lugares indicando que debían tener varias ventanas, pero estrechas y lo bastante elevadas para que no las pudieran alcanzar con la mano[55]. También aconseja a los propietarios vigilar tales emplazamientos para impedir los maltratos a los que muchas veces eran sometidos los esclavos por los guardianes (llamados *ergastularii*), ya que las condiciones dentro de las prisiones eran muy precarias; lo sabemos por la descripción que de ellas ha dejado Apuleyo al hablar del personal del *ergastulum* de un molino[56]. Esas prisiones no se encontraban únicamente en el campo, sino también en canteras, molinos y probablemente en todos los establecimientos o servicios que requerían un número considerable de trabajadores; Livio menciona que en ocasiones la plebe era acosada por la usura y conducida a los suplicios por las deudas, que las casas de los nobles se llenaban de encadenados y que allí donde habitaba un patricio había una cárcel privada[57]. Igualmente existían los *ergastula* del Estado, donde se encerraba a esclavos, condenados por cualquier crimen, criminales de Estado o enemigos públicos para aguardar su suplicio. Sin embargo, no tenemos ningún documento sobre la legislación a la que estaba sometido este tipo de prisiones. Es probable que no se rigieran por otras leyes sino aquellas que regulaban las relaciones entre patrones y esclavos; de hecho, Suetonio narra la inseguridad que existía en el campo durante los reinados de Augusto y Tiberio, pues se secuestraba a los viajeros y se les retenía en los ergástulos privados. Algunos emperadores, como los mencionados, tomaron medidas para evitar los maltratos hasta que Adriano los prohibió para los esclavos y libertos; medida que fue retomada por Constantino prohibiendo en el 315 d.C. a la guardia rural tener prisiones o personas bajo su custodia por haber cometido algún delito[58].

Al mismo nivel que la reclusión en los *ergastula* se encuentra la pena de confinamiento, que empezó a funcionar de manera más frecuente durante el Imperio. Poseía el carácter de arresto doméstico y solía tener como límites una parte o un distrito local determinado de la ciudad, o una ciudad entera; se trata de una pena a medio camino entre el encarcelamiento y la deportación. Había casos en que los condenados estaban sujetos además a vigilancia militar. El confinamiento derivaba de la costumbre de custodiar a los imputados de elevada condición social en las casas de los magistrados (*in hospitio custodiri*) o de algún personaje insigne para evitar la infamia y el deshonor que suponía encerrarlos en una cárcel[59]. En la *custodia privata* existía libertad de movimiento;

55 COLUMELA, *De Re Rustica* 1, 6, 3; 1, 8, 16-17; 1, 11, 1, 22.

56 APULEYO, *Metamorfosis* 9, 12.

57 CTh. 6, 29, 1; ISIDORO, *Etimologías* 15, 6, 2; LIVIO 6, 36, 12; CIL X, 8173.

58 Augusto hizo inspeccionar los ergástula disolviendo todos los que no habían sido creados legalmente: «*ergastula recognovit, collegia praeter antiqua et legitima dissolvit*» (SUETONIO, *Augusto* 32, 3); ÍD., *Tiberio* 8; HISTORIA AUGUSTA, *Adriano* 18, 10; CTh. 8, 4, 2.

59 SALUSTIO, *La conjuración de Catilina* 47, 3; TÁCITO, *Anales* 6, 3, 3; SUETONIO, *Vitelio* 2, 5; LIVIO 39, 14.

cabía recibir visitas y lo necesario para la vida, mientras que la vigilancia se hallaba asignada a soldados de la guardia o a policías elegidos a las órdenes del jefe supremo de la milicia palatina. Fue el caso de s. Pablo, ya que, cuando entró en Roma, le permitieron morar en casa propia bajo la vigilancia de un soldado[60].

Los prisioneros de guerra eran a menudo encarcelados en las ciudades aliadas y cargados de cadenas de hierro, sobre todo en los tiempos de desórdenes, por temor a una sedición o revuelta. Así lo expresa Salustio, en el discurso de Porcio Catón, haciendo referencia a su vez a palabras precedentes de César que aconsejan requisar los bienes de los culpables (de la conjuración de Catilina) y tenerlos aprisionados en municipios y no en Roma, para evitar que fuesen liberados por sus cómplices o el pueblo[61].

A finales del s. III d.C. la *poena vinculorum* era muy común y aplicada como medio de represión de determinados crímenes, aunque bajo los Emperadores cristianos la legislación se preocupó de regularizar y mejorar el régimen de las prisiones. En el año 320 d.C. una constitución de Constantino prescribe que los acusados deben ser procesados inmediatamente o, en caso de ausencia del acusador o de los cómplices del reo, lo más pronto posible; en el intervalo no se les debe cargar de cadenas demasiado pesadas o ponerles las esposas; solamente debían utilizarse cadenas lo bastante largas para que no supongan un suplicio; debían ser encerrados en calabozos oscuros y dejados por la noche, doblando la guardia, en los vestíbulos de la prisión o en lugares salubres; por último, prohibía a los *stratores*, encargados de la custodia de los prisioneros, así como sus agentes, atormentarlos con el hambre u otros maltratos[62]. En el 340 d.C. Constancio ordenó al prefecto del pretorio separar a los criminales de diferente sexo, incluso cuando se encontraban cumpliendo idéntica condena; la medida parece indicar que en aquella época se separaba también a los acusados según la gravedad de su delito y probablemente también había una división entre acusados y condenados; el *commentariensis* o su *adjutor* debían velar por la guardia de los prisioneros y por la observancia de las ordenanzas en las prisiones; en caso de evasión, era amenazado con la misma pena que debía cumplir el fugitivo[63]. Una constitución de los emperadores Graciano, Valentiniano y Teodosio del año 380 d.C. obliga al *commentariensis* a informar todos los meses al gobernador del estado de los prisioneros, con indicación de su delito, de la fecha de su detención y de su edad y condición, bajo pena de destitución y veinte libras de oro de multa, estableciendo otra multa de diez libras de oro para el magistrado negligente[64]. En el 409 d.C. los emperadores Honorio y Teodosio toman una medida más eficaz: ordenan a los *iudices* visitar todos los domingos las prisiones y que comparezcan ante ellos los detenidos para interrogarlos sobre el trato que reciben de los empleados; se castiga con la muerte a los

60 *Hch* 28,16.

61 LIVIO 26, 16; 30, 43; 32, 26; SALUSTIO, *La conjuración de Catilina* 52, 14.

62 CTh. 9, 3, 1; 9, 1, 15 y 18; 42, 1, 4; CI. 1, 55, 7 (ratificada en 409 d.C. por Honorio y Teodosio); 9, 4, 1.

63 CTh. 9, 3, 3; CI. 9, 4, 3-5.

64 CTh. 9, 3, 6.

que, estando al cuidado de los presos, los dejan morir de hambre o por tortura[65]. En el caso de que se trate de prisión punitiva, se concede al delincuente hasta treinta días de permiso para organizar sus intereses domésticos antes de hacer el ingreso.

Toda prisión particular fue prohibida por los Emperadores cristianos bajo pena de lesa majestad; concretamente, el Código de Justiniano contiene un título expreso «*de privatis carceribus inhibendis*» (IX, 5). En cambio, en esta misma época se introduce una nueva pena con función correctiva consistente en el confinamiento en un monasterio, aplicable a las siguientes personas[66]: la mujer adúltera; los eclesiásticos que vuelven a la ciudad de la que han sido expulsados; el cónyuge que se divorcia sin consentimiento; y la mujer, en general. Este cambio de ubicación en el confinamiento es una modalidad que no responde a una arbitrariedad del momento, sino que encierra toda una simbología asociada. A partir de este periodo, en efecto, la pena deja de verse como una enmienda o castigo por el delito cometido (que remonta a la antigua tradición de venganza de época arcaica y de compensación en época clásica) para pasar a ser entendida como un correctivo, en el sentido de enderezar a la persona que ha realizado hechos censurables; que se lleve a cabo en un monasterio no resulta algo casual, ya que constituye un lugar donde es más fácil adquirir la paz, los buenos hábitos y el camino hacia la rectitud. Esta pena se consolidará en época tardoantigua –tanto en occidente, como es el caso de la Hispania visigoda, como en oriente, según testimonios que provienen de Bizancio–, aunque especialmente reservada a eclesiásticos.

Volviendo a época clásica, las fuentes cristianas aportan también ejemplos de ambos tipos de encarcelamiento aplicados a cristianos cuando se les consideraba delincuentes. En la exhortación a los mártires que hace Tertuliano (*Ad martyras*), dentro del elogio de las virtudes de los santos, nuestro autor menciona detalles de interés describiendo el encarcelamiento[67]. Pero veamos qué mártires concretos sufrieron esta pena.

Numerosos *ejemplos provienen de actas de primera categoría*, el principal de los cuales es el de los mártires de Lyón y Viena (177 d.C.). Estos cristianos tuvieron que sufrir además tormentos en la cárcel: fueron encerrados en oscuros calabozos, con los pies en cepos hasta el quinto agujero y los carceleros los torturaron. Incluso se menciona que la mayor parte murieron asfixiados en aquella mazmorra[68]. En las actas de Perpetua y Felicidad se cuenta que los cristianos fueron llevados a la cárcel entre golpes de los soldados (203 d.C.); después, dos diáconos que los atendían consiguieron el privilegio de que los enviaran a un lugar mejor de la prisión, donde podían visitarlos los familiares.

65 CTh. 9, 3, 1; 9, 3, 7; CI. 1, 4, 9; 9, 4, 1, 1.

66 CI. 9, 9, 30 (29); PROCOPIO, *Historia inédita* 17.

67 Dice que es un lugar incómodo, tenebroso, que tienen las piernas sujetas con grilletes y cadenas: «*Sit nunc benedicti carcer etiam christianis molestus*» (3, 1); «*triste illic expirat*» (2, 4); «*habet tenebras*» (2, 4); «*Nihil crus sentit in nervo*» (2, 10); «*habet vincula*» (2, 4).

68 *Carta de los mártires de Lyón y Viena* (EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 5, 1, 27).

Tras el interrogatorio fueron trasladados a la cárcel militar en espera del momento de la ejecución, que debía ser un espectáculo militar con motivo del cumpleaños del emperador Geta. De entre todos ellos, Secúndulo murió durante su permanencia en la cárcel[69].

El proceso de Montano, Lucio y sus compañeros se dilató más de lo normal y durante aquel periodo, que duró meses, permanecieron encarcelados[70]. De su estancia se narra que en la prisión había gran oscuridad, que sufrían hambre y sed y que incluso uno del grupo pereció en estas circunstancias (259 d.C.)[71]. El mismo año Mariano, Santiago y sus compañeros fueron encarcelados y torturados –incluso Emiliano, que pertenecía al orden ecuestre– al desvelar que eran cristianos. Tras ser interrogados por los magistrados de Cirta y por el gobernador fueron nuevamente enviados a la cárcel, esta vez en Lambesa, donde realizaron una separación entre laicos y clérigos, pretendiendo que los primeros apostataran más fácilmente; permanecieron de este modo hasta que llegó el día de la ejecución[72].

Félix, obispo de Tibiuca, fue encarcelado varias veces a lo largo del proceso, durante las esperas entre dos audiencias. En una ocasión estuvo encerrado dieciséis días encadenado en la celda de castigo por orden del procónsul. También fueron apresados con él el presbítero Apro y los lectores Cirilo y Vital hasta su interrogatorio (303 d.C.)[73]. Fileas, obispo de Tmuis y dignatario en Alejandría, fue citado al tribunal en esta última ciudad tras haber pasado dos días en la cárcel de Tmuis, y también en Alejandría fue metido en la cárcel (307 d.C.)[74].

Entre los *documentos levemente retocados, pero con gran valor histórico*, destaca el martirio de Saturnino, Dativo y compañeros. En Abitina estaban celebrando la misa el presbítero Saturnino, sus cuatro hijos, Dativo y cuarenta y tres compañeros más y fueron detenidos por los magistrados de la colonia y el *stationarius miles*. Tiempo después fueron conducidos a Cartago para ser interrogados por el procónsul Anulino por haber celebrado reunión o sacrificio contra la prohibición de los Emperadores y por tener

69 *Pasión de Perpetua y Felicidad* 3, 5-7; 8, 1; 16.

70 Aunque en una primera etapa fueron puestos bajo la custodia de unas autoridades *regionantes* (3, 1). Esta denominación que Ruiz Bueno traduce como *autoridades municipales* y Leal como *vigilantes de barrio* o *magistrados de barrio*, no aparece en ningún otro documento por lo que Franchi De' Cavalieri deduce que se trataría de un hápax de uso popular que no designaría ningún tipo de guardia, sino una especie de magistrados regionarios. Indica además que se trataría de una *custodia libera*, es decir, un arresto domiciliario y no en la cárcel («Gli Atti dei ss. Montano, Lucio e compagni. Recensione del testo ed introduzione sulle sue relazioni con la Passio s. Perpetuae», en ÍD., *Scritti agiografici*, I: (1893-1900) [StT 221; Roma 1962] 222, 226). Y de hecho, el texto después indica que fueron enviados a la cárcel y el término *regionantes* no vuelve a aparecer, a partir de ahí se habla de *milites*, luego es posible que en un principio no estuvieran retenidos en la prisión.

71 *Pasión de Montano y Lucio* 3, 1; 4; 6; 12, 2.

72 *Pasión de Mariano y Jacobo* 4, 10; 9, 5; 10, 2.

73 *Actas de Félix* 8; 18; 23; 26.

74 *Actas de Fileas y Filoromo*. Datos que se reflejan en la versión griega del papiro Bodmer XX, publicado en 1964 por Martin (*Papyrus Bodmer XX. Apologie de Philéas, évêque de Thmouis* [Colonia-Ginebra]), es el texto griego más antiguo.

escrituras prohibidas. Permanecieron todos en la cárcel encadenados (*inter catenas et ferrum*), debilitados por el hambre, la sed y el frío. Al final de la pasión se indica que habiendo sido abandonados en la cárcel, poco a poco fueron muriendo, según las fuerzas de cada uno (época de Diocleciano)[75].

Este último es el único caso de empleo del encarcelamiento como castigo; en cambio, los ejemplos de aprisionamiento preventivo son más numerosos: Ptolomeo fue preso y metido en la cárcel al no negar la acusación de maestro cristiano hecha contra él; permaneció allí hasta que llegó el momento del interrogatorio con el prefecto (s. II d.C.)[76]. Apolonio, por su parte, vivió un proceso desarrollado en varios interrogatorios entre los cuales se mantuvo bajo vigilancia, aunque no se especifica si en cárcel o no (185 d.C.)[77].

Pionio y sus compañeros, mientras sucedían las etapas del juicio (ya que tuvieron que esperar a que llegara el procónsul para juzgarlos) estuvieron en la cárcel; los fieles acudieron para proporcionarles sustento, pero Pionio lo rechazó y los carceleros se enfadaron porque pensaban quedarse con parte de estas caridades (250 d.C.)[78]. Acacio, habiendo terminado su interrogatorio, es enviado a la cárcel a la espera de la decisión final del Emperador (época de Decio)[79].

Claudio, Asterio y Neón fueron metidos en la cárcel junto con el resto de compañeros mientras duró su proceso (303 d.C.)[80]. Ireneo, obispo de Sirmio, en el periodo entre las dos sesiones de interrogatorio que se le hicieron permaneció en la cárcel, donde sufrió penas durante muchos días (303 d.C.)[81]. Ágape, Quionia e Irene murieron en la hoguera, pero el resto de sus compañeros (Agatón, Casia, Eutiquia y Felipa) fueron enviados a la cárcel y no se hace mención a la suerte que corrieron (304 d.C.)[82].

El sacerdote Esteban fue metido en la cárcel desde que lo apresaron hasta que tuvo lugar el juicio ante el gobernador (305 d.C.)[83]. A Psoté (o Psotius), después del primer interrogatorio y frente a su negativa a sacrificar, el gobernador mandó encerrarlo

75 *Pasión de Saturnino, Dativo y compañeros.* La opinión más extendida es que la *passio* que se conserva (BHL 7492) contiene un núcleo original (capítulos 4-18) muy próximo a unas primitivas actas, aunque retocadas por el redactor. El resto de capítulos y algunas adiciones en los anteriores fueron introducidos por un escritor donatista en el s. V d.C. Otros autores no consideran este documento como auténtico, por eso no aparece en las grandes colecciones de actas (Gebhardt, Knopf, Musurillo, etc.). En esta línea, autores modernos como A. Dearn («The Abitinian Martyrs and the Outbreak of the Donatist Schism»: *Journal of Ecclesiastical History* 55 [2004] 1-18) y T. D. Barnes (*Early Christian Hagiography and Roman History* [Tubinga 2010] 153), proponen una única redacción del s. V d.C., negando la existencia de un texto precedente. Se trataría además de una creación específicamente propagandística –con el objetivo de desacreditación de Félix, obispo de Abitungi– como consecuencia de la disputa por la elección episcopal de Cartago (ca. 307 d.C.).

76 *Martirio de Ptolomeo y Lucio* 11.

77 *Martirio de Apolonio.*

78 *Pasión de Pionio.*

79 *Actas de Acacio* 5, 5.

80 *Actas de Claudio, Asterio y Neón.*

81 *Pasión de Ireneo* 3.

82 *Pasión de Ágape, Quionia e Irene* 3-4.

83 *Martirio de Esteban.*

en un calabozo lleno de estiércol y que se le privara de alimento. Varias veces se hace abrir la celda para ver cómo se encuentra, pero siempre aparece de manera saludable. Pasados veintiún días volvió a llamarlo ante el tribunal (época de Diocleciano).[84].

Hay también noticias de mártires que padecieron encarcelamiento provenientes de *pasiones retocadas o tardías, con cierto valor histórico.* Carísimo y Neófito, tras un primer interrogatorio, fueron puestos bajo custodia y sometidos a torturas durante siete días por orden del *dux* (tiempos de Valeriano)[85]. En la misma época, Codrato o Cuadrado estuvo encarcelado junto a otros cristianos durante su proceso; allí sufrió algunas torturas, ya que el procónsul dio la orden de que el mártir fuera inmovilizado con los pies en el cepo y sujetado con cadenas de hierro, permaneciendo así durante varios días[86].

La guardia apresó a Afiano por interrumpir un acto de culto que estaba realizando el gobernador y el mártir fue encarcelado, con los pies sujetos en el cepo; después, pasó los tres días transcurridos entre los interrogatorios de nuevo en la cárcel. Su hermano Edesio conoció también un tiempo la prisión (305 d.C.)[87]. Pánfilo y sus compañeros sufrieron dos años de cárcel; allí se les unió un grupo de egipcios, a los que encarcelaron hasta que los recibió a todos el gobernador (308 d.C.)[88]. En la misma época, Teodoto pasó en prisión los cinco días que duró el intervalo entre los dos interrogatorios celebrados por el gobernador[89].

Por último, diversos *autores cristianos hacen referencia en sus obras* al uso de la cárcel en relación con los mártires. Juan Crisóstomo menciona que el apóstol Juan fue encarcelado[90]. Herodes mandó apresar a s. Pedro y lo encarceló, sujetándolo con dos cadenas y encargando su guardia a cuatro escuadras de soldados, para presentarlo al pueblo después de Pascua[91]. Pablo y Silas, apresados por las autoridades, fueron arrojados al calabozo y sujetaron sus pies en el cepo[92]. Está generalmente admitido que Pablo fue arrestado en Jerusalén por el procurador de Judea, en la primavera del año 54 d.C. y que

---

84 *Pasión de Psoté* 18-19.

85 *Actas de Antusa, Atanasio y compañeros* 19.

86 *Actas de Codrato* 6.

87 *Martirio de Afiano y Edesio* (EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* 4, 10-11; 4, 13; 5, 2).

88 *Martirio de Pánfilo* (EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* 11, 5; 11, 7).

89 *Martirio de Teodoto de Ancira* 28-29.

90 JUAN CRISÓSTOMO, *Homilía a Mateo* 7:14.

91 *Hch* 12,1-6. Sin duda, una de las escenas que más se repite en la iconografía de los sarcófagos paleocristianos es la del arresto de Pedro: no aparece confinado en la cárcel, sino cuando es apresado por los dos guardias y está siendo conducido, a veces atado por las manos, a prisión. Algunos ejemplos son: sarcófago nº 161 del Museo Laterano (Roma); sarcófago estrigilado de S. Sebastián (Roma); sarcófago nº (50) 310 del Museo Arqueológico Nacional, procedente de Astorga; sarcófago nº 16002 del Museo Arqueológico de Barcelona; sarcófago de la iglesia de S. Félix (Gerona); sarcófago nº 7492 del Museo Arqueológico Provincial de Córdoba; sarcófago de la iglesia de Sta. Engracia de Zaragoza; sarcófago de Berja (Museo Arqueológico Nacional).

92 *Hch* 16,24.

fue enviado por el procurador a Roma para su juicio ante Nerón el año siguiente[93].

Celerino da noticia de que Luciano fue encarcelado en el 250 d.C. a causa de su fe; sabemos que era prisión oficial porque se nombra una *carcer*. Después, Luciano narra las penurias a las que están sometidos, indicando que muchos morían de hambre y sed, entre ellos Fortunata, Victorino, Víctor, Herenio, Crédula, Hereda, Donato, Firmo, Venusto, Fructo, Julia, Marcial y Aristón. Él mismo denuncia que lleva ocho días encerrado recibiendo solamente un poco de pan y agua racionada[94]. Juan Crisóstomo es quien transmite el final de este mártir: murió abandonado en la prisión por hambre (el castigo consistía en no proporcionarle alimento)[95]. Posteriormente, el mismo Celerino es también apresado y pasa diecinueve días encarcelado, encadenado y sufriendo hambre y sed[96].

En el martirio de Cipriano, obispo de Cartago, relatado por Poncio, se hace mención a todo el proceso: permanece en prisión hasta la lectura de la sentencia porque debía juzgarlo el procónsul (258 d.C.)[97]. Esta vez las condiciones no son tan desfavorables, pues los guardias son más benevolentes y permiten entrar a los allegados al santo[98]. Diferente es la situación de los cristianos condenados por Galerio después del incendio del palacio de Nicomedia (303 d.C.); en principio, se trataba solamente de castigar a los culpables de dicho suceso, pero rápidamente se extendió a un sector de la población, narrando Lactancio que las cárceles estaban llenas (de cristianos que se negaban a sacrificar a los dioses) y allí les infligían las peores torturas[99].

Hay más ejemplos de mártires que sufrieron prisión, en cualquiera de sus modalidades, documentados en *pasiones no consideradas auténticas*[100]. Uno de los más conocidos es Filipo de Heraclea, enviado junto con Hermes a la cárcel; allí permanecieron unos días hasta que se les trasladó en custodia a la casa de un tal Pancracio, pero como no cesaban las visitas de otros cristianos volvieron a llevarlos a la cárcel, que estaba unida con el teatro por medio de un corredor secreto. Después del interrogatorio pasaron otro

93 Ibíd. 24,10-22.

94 CIPRIANO, *Epístolas* 21, 1; 22, 2.

95 JUAN CRISÓSTOMO, *In Lucianum martyrem.*

96 CIPRIANO, *Epístolas* 39, 2.

97 El procónsul debe estimar si la persona es recluida en prisión, entregada a militares o encomendada a fiadores, atendiendo a la calidad del delito y a la honorabilidad del acusado (Dig. 48, 3, 1).

98 PONCIO, *Vida de Cipriano* 15, 1-5.

99 LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores* 15, 5. Eusebio también da noticia del suceso, especificando que el encarcelamiento se aplicaba a los dirigentes de las iglesias (EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 8, 6, 8-10).

100 Algunos se pueden consultar en el artículo de P. FRANCHI DE'CAVALIERI, «Della "custodia mamertini" e della "Passio Ss. Processi et Martiniani"», en ÍD. *Note Agiografiche fasc.* 9 (StT 175; Roma 1953) 11-14. Otros también en la recopilación de actas de D. RUIZ BUENO, *Actas…*, o.c.: Pedro y Pablo, 226ss; Flavia Domitila (Flavios, Gabrión), 236-38; Felicidad y sus siete hijos, 288-302; Potino, 334ss; Mártires bajo Decio (en Cartago), 476ss; Mártires de Alejandría (Decio), 598-610; el Papa Sixto, Felicisímo y Agapito, 718-23; Vicente, 995ss; Mártires de Melitene y Siria, 875ss; Mártires de Tebaida (Diocleciano), 879-81.

periodo de siete meses en prisión. Entonces el gobernador mandó que fueran conducidos a Adrianópolis, donde quedaron custodiados en casa de Semporio hasta su llegada; finalmente fueron trasladados de nuevo a la cárcel hasta su ejecución (304 d.C.)[101].

Existe, por tanto, gran cantidad de documentos que reflejan la aplicación del encarcelamiento a cristianos durante los primeros siglos de nuestra era, e incluso algunos de tales testimonios hacen referencia a procesos colectivos, de modo que se multiplica el número de individuos que lo padecieron. No es un dato sorprendente, ya que el aprisionamiento constituía una medida muy extendida tanto en la sociedad romana como en otras anteriores, siendo lógico que fuera empleada también contra ese grupo de *delincuentes*, sin hacer una distinción con los restantes criminales perseguidos por el Estado. Se seguía el procedimiento establecido por la ley para cualquier tipo de proceso penal, utilizando el mecanismo en todas sus posibles variantes: desde el encierro preventivo antes de un juicio hasta la prisión de manera prácticamente perpetua; a menudo se producía la muerte del reo, bien por falta de las necesidades básicas como el alimento, bien por el maltrato al que era sometido, por las condiciones físicas deplorables y, en ocasiones, por las torturas directas; en todas estas condiciones que les afectan no observamos diferencia alguna frente al resto de detenidos no cristianos. La estancia en las cárceles era dura y, a no ser que se tratara de algún personaje ilustre que pudiera obtener ciertos privilegios, los recluidos la soportaban con resignación. No es menos cierto que algunos cristianos consiguieron también mejoras y privilegios en su situación de aprisionamiento (como Felicidad y Perpetua, Cipriano), o incluso que transcurriese el tiempo de retención en domicilios particulares. Forma un lugar común de la hagiografía legendaria romana imaginar al mártir sujeto a la custodia de un tribuno; semejante suposición no es inverosímil, aunque a menudo responde al deseo de aplicar uno de los procedimientos posibles a casos en que no sucedió de esa manera. En efecto, las distinciones tenidas en consideración por la autoridad eran las propias de la condición social de la persona y no las de su pertenencia al grupo religioso. En este sentido, encierra gran interés el dato de que el procónsul Anulino puntualice en el interrogatorio a Félix que no le ha preguntado si es cristiano, sino si ha realizado reuniones ilícitas y si está en posesión de libros condenados, pues no le importa tanto la religión profesada por el acusado cuanto los delitos de los que cabe acusarle legalmente y por los que está juzgándole[102].

La cárcel supone una pena normalmente aplicada por los magistrados locales, puesto que era el recurso de que disponían para retener a un culpable mientras esperaba la llegada del gobernador o de otra autoridad competente para juzgar su delito. No suele aparecer mencionada como decisión de los Emperadores porque la principal función de éstos no se encaminaba a imponer castigos; además, cuando conocían de un proceso

101 *Pasión de Filipo de Heraclea* 7; 10.

102 *Pasión de Saturnino, Dativo y compañeros* 13, 2-4.

intentaban resolverlo lo antes posible y no encarcelaban al reo si no era absolutamente necesario por motivos de disponibilidad. Por este motivo la mayoría de los documentos que nos hablan de la prisión corresponden a mártires de fuera de Roma y sobre todo de lugares donde la jurisdicción no podía desarrollarse de forma rápida. En no pocas ocasiones el prisionero pasa en la cárcel largos periodos de tiempo, llegando a ser meses, circunstancia que puede obedecer a dos razones: la primera es la ausencia en la ciudad de la autoridad con competencia para juzgar a los acusados (porque en las provincias el gobernador viajaba a las principales ciudades para solucionar asuntos de gobierno y juzgar a criminales y el encarcelamiento tiene que durar hasta que pueda realizarse el juicio correspondiente, como en el caso de Pionio; o bien la reclusión se prolongaba esperando la ejecución de la pena capital). A veces, este problema intenta ser resuelto por otros medios, como enviando al acusado a la ciudad donde se encuentra el gobernador para acelerar el proceso. Ésta es la razón de que en algunos testimonios se recoja que el mártir fue trasladado de una ciudad a otra y permaneció un tiempo en prisiones distintas. En bastantes ocasiones, según vimos, el juez realiza varias sesiones de interrogatorio, haciendo esfuerzos para que los cristianos apostaten de sus creencias y evitar ejecutarlos; luego los envía a la cárcel para ofrecerles un tiempo de reflexión o simplemente para que aguarden vigilados entre una audiencia y otra. Hay testimonios de algunos mártires (Flaviano, Victoria)[103] que fueron recluidos en la cárcel durante más tiempo porque alguien que ejercía de abogado suyo había negado que fueran cristianos y, por tanto, se habilitaba una sesión posterior hasta comprobar el dato. Es claro que el interés primordial de muchas autoridades romanas no consistía tanto en ejecutar a los cristianos, sino en que renegasen de su ideología y continuaran por el camino marcado como oficial. De hecho, en la mayoría de los casos la sentencia se dicta cuando el juez se da por vencido y comprueba que no hay manera de hacer rectificar a estos individuos, mientras que si su voluntad fuera la de acabar con ellos, determinarían la ejecución desde el primer interrogatorio, como sucede en otras actas. Para lograr dicho propósito se adoptaron a veces ciertas medidas, como vemos en las actas de Mariano y Santiago, donde el autor indica que los cristianos fueron aislados en la cárcel separando a los laicos de los clérigos para ver si los primeros, sin encontrarse bajo la influencia de los segundos, apostataban.

Conviene insistir en otra circunstancia: generalmente, en los procedimientos contra los cristianos se respetaba la ley del mismo modo que en los seguidos contra los paganos, y uno de los aspectos que ponen de manifiesto dicha circunstancia es el tema de la prisión a perpetuidad. Esa condena desapareció durante el Imperio y no encontramos a ningún cristiano sentenciado a dicho suplicio; es cierto que algunos mártires murieron en prisión, pero fue por causa de las circunstancias que rodeaban su permanencia en los intervalos entre los distintos juicios padecidos (vejez, cansancio, torturas), o porque en algún caso fueron metidos en la cárcel y casi se olvidaron de ellos, pero en ningún momento la sentencia del juez determina la prisión perpetua: es una sentencia que no

103 *Pasión de Montano y Lucio* 18, 4; *Pasión de Saturnino, Dativo y compañeros* 17.

figura en ninguna de las actas fidedignas ni reelaboradas.

Las dos grandes diferencias que existen con respecto a la aplicación de esta medida cuando analizamos casos comunes y estudiamos los ejemplos cristianos se encuentran en la posibilidad de evitar la cárcel mediante el pago de una fianza y en la aplicación de torturas. En ninguno de los testimonios cristianos se hace referencia al ofrecimiento de una cantidad de dinero a cambio de eludir el encarcelamiento; no está claro si no les fue ofrecido tal recurso porque se encontraban en provincias, y tal vez en ellas no estaba extendido este uso, o si se trataba de una concesión exclusiva para ciudadanos de la élite. En cualquier caso, no es menos cierto que aquella opción venía solicitada por el mismo acusado, que quería de esta forma esquivar la condena que le fueran a aplicar: ahora bien, los cristianos en ningún momento pretenden evitar la ejecución, pues es el final glorioso que están esperando; era lógico, por consiguiente, que no recurriesen a tales medios. Y en cuanto a las torturas, en casi todos los documentos martiriales que hablan de aprisionamiento se menciona el sometimiento de los culpables a sevicias de varios tipos y, en cambio, en los que hacen referencia a casos comunes solamente lo hallamos cuando se trata de esclavos –con la única excepción de la tortura que pueden suponer las malas condiciones del lugar y la falta de alimento o ropa, que afecta también al resto–. Esta circunstancia obedece a que la mayoría de los cristianos procesados no poseían la ciudadanía romana, que les hubiera eximido de ese suplicio, pero también a que las narraciones martiriales tienen como finalidad exaltar el duro combate que libraron hombres y mujeres, intentando situar en primer plano los sufrimientos y las calamidades que tuvieron que padecer para que el impacto en la audiencia sea mayor.

Cabe observar que en época de persecuciones debió aumentar considerablemente el número de presos (retenidos) y, por tanto, de cárceles o lugares donde mantenerlos; aunque todos ellos no fueran después condenados (algunos apostataban o se demostraba que no eran cristianos), muchos vivían la acusación y el proceso, y durante la espera del juicio eran ya encarcelados, de manera que todos permanecieron en prisión, no sólo la gran cantidad de mártires que mencionan nuestras fuentes, sino también todos los apóstatas, que pudo ser un número importante.

2. La muerte decretada en prisión: el estrangulamiento

La cárcel servía también en ocasiones como lugar de ejecución donde, dejando de lado la posibilidad de que el condenado pudiera suicidarse allí mismo[104], se estrangulaba a los condenados, desempeñando los carceleros la función de verdugos[105]. En Grecia, según

104 LIVIO 3, 58, 9. También hay otros ejemplos como Calvisio Sabino (DIÓN CASIO 59, 18, 4).

105 T. MOMMSEN, *El derecho penal romano* (Navarra 1999) 353 (original: Lipsia 1899); LIVIO 34,

una referencia de Plutarco, sabemos que los cadáveres que eran arrojados en el *bárathron* de Atenas habían sido primero ejecutados mediante el ahorcamiento con cuerda, puesto que portaban el lazo del ahorcado[106]. Pero esta hipótesis no está generalmente admitida: Cantarella considera que el hecho de que los vestidos y los lazos de ahorcado se lanzaran separados del cuerpo indica que no fueron utilizados para acabar con ellos; en lugar de condenados se trataría de suicidados por ahorcamiento, forma ultrajante, impura y poco viril de morir que exigía deshacerse de todo cuanto hubiera estado en contacto con aquella persona.

En Roma, esta ejecución era practicada con el instrumento denominado *laqueum*, que no era más que un lazo con el que se cortaba la respiración rápidamente[107]. Era empleado frecuentemente por los verdugos, en prisión, como medio de ejecución rápida y, en cierto modo, privilegiada[108]. El estrangulamiento se hallaba reservado a prisioneros de buena posición social o cuya condena pública no era, por motivos políticos, recomendable (conspiradores, participantes en revueltas)[109]. Fue común emplearlo para los culpables de traición, pero también se podía aplicar a otros crímenes graves como el de lesa majestad[110]. Así sucedió con Ticio Sabino, encarcelado en el 28 d.C. por orden de Tiberio y ejecutado poco después sin haber sido procesado; su cuerpo fue expuesto en las Gemonias y después precipitado al río[111]; no consta claramente la acusación de que fue objeto, pero seguramente se trataba de un caso de *maiestas*, aunque Tácito especifica que el caballero romano había sido encarcelado por su amistad con Germánico[112]. Constantino prescribió este castigo en el año 312 d.C. para los delatores, haciéndolo preceder del corte de la lengua[113]. Se trata, en suma, de una medida que podía ser empleada en cualquier ocasión escogida para terminar con la vida de los presos[114]. Cabe mencionar el episodio

---

44, 7; DIÓN CASIO 40, 41; 58, 1, 3; SALUSTIO, *La conjuración de Catilina* 55, 5-6; CICERÓN, *Verrinas* 5, 45; 5, 57; PRUDENCIO, *Peristephanon* 10, 1106-10; APULEYO, *Metamorfosis* 3, 9; PLINIO, *Epístolas* 2, 11, 8.

106 PLUTARCO, *Temístocles* 22.

107 FLAVIO JOSEFO, *Guerra de los judíos* 7, 5, 6.

108 OROSIO, *Historias* 5, 10, 5; también citado en: EUTROPIO 4, 20, 2.

109 CICERÓN, *In Vatinium* 11, 26; SALUSTIO, *La conjuración de Catilina* 55, 5-6; APIANO, *Guerras civiles* 1, 26; EUTROPIO 4, 27; TÁCITO, *Anales* 6, 19; 5, 9; SUETONIO, *Tiberio* 54, 4.

110 SIDONIO APOLINAR, *Epístolas* 1, 7, 11-12.

111 DIÓN CASIO 58, 1, 1-3; PLINIO, *Historia Natural* 8, 145; SOLINO, *Colección de hechos memorables* 15, 10. Como pena accesoria, el cadáver de Ticio había sido arrastrado con un garfio por el verdugo hasta las escalinatas Gemonias, en donde permaneció tres días expuesto a los insultos de la muchedumbre; luego fue arrojado al Tíber valiéndose nuevamente de un garfio (sobre este suplicio se puede consultar: E. M. JOBBÉ-DUVAL, *Les morts malfaisants.* “*Larvae*, *lemures*” *d'après le droit et les croyances populaires des romains* [París 1924] 68ss).

112 TÁCITO, *Anales* 4, 68-71. Todo el asunto, en el que se hallaban implicados diversos miembros de la familia imperial, constituye una de las intrigas más crueles del reinado de Tiberio.

113 CTh. 10, 10, 2.

114 SUETONIO, *Tiberio* 75, 3; TÁCITO, *Anales* 6, 45, 1.

de la mujer libre encarcelada para sufrir tortura y ser estrangulada en prisión por el triunviro; aunque, como el carcelero no tuvo valor para ejecutarla, esperó a que muriese de hambre[115]. Su empleo con mujeres responde a que se les proporcionaba una ejecución realizada de forma discreta –bien en la cárcel, bien en su propia casa a manos de un hombre de la familia– con el objeto de evitar la vergüenza que suponía la ejecución pública. Desde luego, no se trató de un castigo deshonroso en absoluto. En cualquier caso, conviene recordar que cuando se indica que un preso fue ejecutado sin especificar el modo, la opinión general se inclina a suponer que se trata del estrangulamiento por el verdugo.

En el caso de mártires cristianos no aparecen testimonios sobre este tipo de castigo en las actas consideradas auténticas. Pero dentro del resto de referencias a martirios, Barnes otorga cierto valor histórico al suceso de Romano de Antioquía, diácono y exorcista de la iglesia de Cesarea en Palestina. Fue a Antioquía cuando Diocleciano estaba en la ciudad e interrumpió los sacrificios oficiales, increpando a los cristianos en trance de apostatar; el emperador ordenó que fuera apresado y condenado a morir quemado. Sin embargo, permaneció encadenado durante meses hasta que fue estrangulado[116]. Eusebio menciona asimismo este castigo, como sucedió con Doroteo y Gorgonio, quienes junto con otros cristianos miembros del servicio imperial, fueron estrangulados por orden de Diocleciano en Nicomedia[117].

---

115 En el episodio se narra que la hija de la apresada acude a visitarla y, como le prohibían llevar alimentos, le da el pecho para que no muera. Aparecen las referencias en: PLINIO, *Historia Natural* 7, 36; VALERIO MÁXIMO 5, 4, 7. El hecho de que el ejemplo venga recogido por estos dos autores a pesar de que no era una persona célebre y de que ni siquiera venga especificado el delito se debe a que la acción que quieren destacar es la de la hija de la condenada. De todas formas, como bien explica Fernández Nieto (*Solino, Colección de hechos memorables* [Biblioteca Clásica Gredos 291; Madrid 2001] 186-87, n. 205), se trata de un cuento popular muy difundido en el mundo antiguo, recogido en la tradición latina por estos dos autores y mencionado también por Solino, que lo integra en la topografía romana relacionando el lugar del suceso con el templo de la Piedad (*Colección de hechos memorables* 1, 124-26). Es muy posible que esta leyenda posea origen oriental, tal vez persa, ya que se localiza en la India (NONO, *Dionisíacas* XXVI, 101-42); y también existe una versión griega. Respecto al apunte sobre la localización de la supuesta prisión, hay autores que apoyan la versión de Solino y sitúan una antigua cárcel en el solar del templo (P. PAVÓN, «La Pietas e il carcere del Foro Olitorio: Plinio, NH, VII, 121, 36»: *Mélanges d'Archeologie et d'Histoire de l'École Française de Rome* 109 [1997] 633-51), pero sin tener en cuenta la noticia de Festo de la construcción del templo sobre la casa de la hija del acusado –en este caso se habla del padre y no de la madre– (228 L), lo que indicaría que se trataba de reclusión en el domicilio y no en la prisión.

116 Dentro de los casos de martirio relatados por Eusebio de Cesarea en su *Los mártires de Palestina* encontramos también el de Romano (2, 4). El pasaje que cuenta el milagro acerca de la facultad de hablar que mantuvo Romano tras haberle amputado la lengua no aparece en la recensión corta del texto, por lo que posiblemente fue un añadido posterior (ca. 311 d.C.) a la *passio* original. También Prudencio nos transmite su historia relatando que, tras el intento de ejecutarlo por la hoguera, finalmente se ordena que Romano sea arrojado a las tinieblas de una cárcel funesta y que un lictor lo estrangule con una cuerda (PRUDENCIO, *Peristephanon* 10, 1106-10).

117 EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 8, 6, 5.

Es posible que algunos de los mártires, cuya forma de muerte desconocemos, perecieran por este suplicio, pero constituye tan sólo una hipótesis, ya que no se indica de forma explícita en ningún documento. Aun así, es bastante probable que representase uno de los medios menos utilizados contra ellos debido a que no era un castigo deshonroso (de hecho, se hacía de forma privada para evitar la vergüenza y la publicidad), lo contrario del fin que perseguía la ejecución de los cristianos: como ese grupo estaba catalogado entre los peores criminales, se procuraba administrarles malas muertes para que renegaran y sobre todo, sirviendo de prevención, contribuyeran a disuadir al resto de la población de que abrazase su doctrina, y resulta obvio que una ejecución discretamente administrada en la cárcel no cumplía tales requisitos. Incluso un caso que podría servirnos de modelo, el de Romano de Antioquía, reviste importancia secundaria desde el momento en que la condena principal dictada contra el mártir fue la hoguera. Al fallar el intento, mandóse que fuera ejecutado en la cárcel, según el relato de Prudencio, o fue ejecutado en la cárcel al cabo de unos meses, como cuenta Eusebio. Si atendemos al relato de Eusebio, que es el más aceptado, no figura claramente que fuera estrangulado por orden del juez, sino que ofrece la impresión de que tras llevar tantos meses en la prisión decidieron ejecutarlo (quizás incluso por iniciativa de los mismos administradores de la cárcel), y una de las maneras más disponibles y comunes era el estrangulamiento. En cualquier caso, este tipo de eliminación no fue empleado corrientemente con los mártires cristianos.

3. La aplicación de torturas

La tortura fue muy utilizada en las sociedades del mundo antiguo en diversos ámbitos y con diversos fines. Como antecedente más directo del Imperio Romano tenemos el caso griego. El término empleado en Grecia para designar a las penas corporales es πληγή, y cuando se trata de tortura en el tribunal se especifica con la voz βάσανος. La mayor parte de torturas se realizaban de manera privada, sobre todo para castigar a los esclavos; en el derecho penal se contempla la flagelación aplicada a estos individuos para reemplazar a la condena pecuniaria que se imponía a los hombres libres y como medida auxiliar en los juicios en que debían testificar. Sin embargo, a veces podía ser utilizada también con personas libres, si eran extranjeros, como fue el caso de Aristófanes, cómplice de Agorato, al que querían someter a la tortura alegando que no era ciudadano ateniense[118]. De todos modos, no constituyó una práctica muy extendida y algunos autores clásicos incluso llegaron a dudar de la fiabilidad del testimonio emitido bajo ese tipo de

118 LISIAS, *Discursos* 3, 33; 7, 34; 13, 59; ANDÓCIDES 1, 22; ANTIFONTE 1, 10; 5, 30-32; 5, 40; LICURGO, *Contra Leócrates* 29; ISÓCRATES 17, 15-17; 17, 54.

presión[119]. En otras ciudades griegas también se usaban los castigos físicos, aunque es posible que fuera más bien por influencia externa –de los bárbaros y de los romanos– que por tradición propia[120].

En la sociedad romana la tortura podía atender principalmente a dos finalidades: conseguir la información requerida a los testigos (*quaestio per tormenta*), sin intención de matarlos, igual como funcionaba en el mundo griego; y en segundo lugar, agravar el suplicio de los condenados a muerte, haciendo preceder la ejecución con sufrimientos prolongados (*supplicium*), procedimiento muy utilizado[121]. Ambos objetivos se persiguieron también en la lucha contra los cristianos y aparecen prácticamente en todos los escritos acerca de sus procesos, como veremos más adelante.

Durante la República no se empleó nunca contra un ciudadano libre; quedó más bien reservada a los esclavos, regulándola mediante la ley Cornelia, para obtener la confesión de un crimen o un testimonio[122], o en los interrogatorios de crímenes de cierta gravedad (lesa majestad, adulterio, fraudes en materia de impuestos, homicidio)[123]. Sin embargo, durante el Imperio comenzaron a restringir los derechos del acusado y a agravar las penas, extendiendo la tortura a todo tipo de acusaciones. Ciertamente, Augusto todavía es reacio a su empleo; de hecho, quedaban sujetos a la ley Julia sobre la violencia pública quienes teniendo imperio o potestad mataran o azotasen a un ciudadano romano que hubiera ejercido su derecho de apelación[124]. Asimismo, por lo que atañe a los legados, oradores o acompañantes, si se probase que alguien golpeó a uno de éstos o le infirió injuria sería sometido a tortura[125]. En cambio, Tiberio, Calígula y Claudio ya la emplean sobre todo para las acusaciones de lesa majestad, e incluso hay noticia de que este último hacía aplicar inmediatamente la tortura en los interrogatorios y los castigos de los parricidas[126]. Los esclavos pueden ser fustigados o apaleados hasta la muerte siempre con el permiso del patrón, al que se promete una indemnización por

119 ARISTÓTELES, *Retórica* 1, 15, 26 (1377a).

120 P. DUCREY, *Le traitement des prisonniers de guerre dans la Grèce Antique. Des origins a la conquête romaine* (París 1968) 207-08.

121 PAULO, *Sentencias* 5, 14, 1-4; CICERÓN, *Tusculanas* 5, 24; 5, 73; TÁCITO, *Anales.* 4, 45; DIÓN CASIO 60, 15; LIVIO 4, 50, 4; VALERIO MÁXIMO 6, 8, 1; 8, 4, 1-3.

122 LIVIO 26, 27; TÁCITO, *Historias* I, 3; APIANO, *Guerras civiles* 1, 20; LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores* 23, 2-3; SUETONIO, *Augusto* 19; CICERÓN, *Filípicas* 11, 1, 3; 11, 5 y 7; *Sila* 78; *Milón* 57-59; *Pro Cluentio* 176; 181-183; TERENCIO, *Hecyra* 5, 2; Dig. 22, 5, 21, 2 ; CI. 9, 41, 10; 9, 42, 3, 3.

123 Dig. 22, 3, 7; 29, 5, 1, 15; 29, 5, 3, 7-11; 48, 18, 1, 27; 48, 18, 17; 48, 19; PAULO, *Sentencias* 5, 16, 1-5; DIÓN CASIO 62, 13; TÁCITO, *Anales* 2, 30; 3, 14; 3, 22; 3, 67; 4, 11; 4, 29; 6, 47; 6, 53; 14, 60; HISTORIA AUGUSTA, *Tácito* 9; CI. 9, 8, 6; 9, 41, 1 y 15; Collatio 4, 11, 1; 4, 12, 8.

124 PAULO, *Sentencias* 5, 26, 1.

125 Dig. 48, 6, 7; 48, 18, 1.

126 SUETONIO, *Augusto* 27; *Tiberio* 19; 54; 58; 62; *Claudio* 34; *Calígula* 32; *Domiciano* 10; TÁCITO, *Anales* 11, 22; 15, 56; 16, 20; SÉNECA, *Diálogos* III (*de ira*) 3, 18. De hecho se dice que Tiberio la empleó frecuentemente y no sólo con esclavos sino también con libertos y ciudadanos (DIÓN CASIO 57, 19).

los perjuicios que pueda causar a su propiedad[127]. Sobre la aplicación de tortura en el curso del interrogatorio, pensada como una medida más para obtener información y no como un avance del castigo, también se promulgaron normas[128]. Con la organización de clases dispuesta por Marco Aurelio quedan establecidas una serie de distinciones, resultando exentos de la tortura los *honestiores* (senadores, caballeros, decuriones y sus hijos, soldados e hijos), aunque no si cometen delitos de lesa majestad, magia y, más tarde, falsificación y fraude en los fondos públicos o en el cobro de impuestos[129]. No obstante, para el caso de personajes importantes era necesario el consentimiento o al menos el conocimiento del Emperador, aunque no falten referencias a situaciones en que se aplicó a individuos de alto estatus[130]. Quedaban exentos las mujeres embarazadas y los niños (menores de catorce años), con excepción del delito de lesa majestad, cuando el caso exigía que fuesen llamados a testimoniar[131]. Diocleciano y Maximiano no fueron partidarios del uso de la tortura; en un rescripto a Salustiano prescriben que no conviene que los jueces den comienzo a la investigación con los tormentos y que debe llegarse a ellos sólo cuando no se puede obtener la verdad por argumentos, y siempre que la condición de la persona lo permita[132].

En relación a las persecuciones de cristianos no existía una legislación explícita y concreta a propósito de cómo llevar a cabo los procesos, por lo que, dentro de los márgenes del procedimiento común, la variedad de situaciones es inmensa. Dependiendo de la arbitrariedad del juez, tribunal o autoridad correspondiente se aplicaba un método u otro, e incluso a veces se consultaba a los superiores, ante el desconocimiento de los pasos que debían seguirse[133]. No se puede, por tanto, generalizar una conclusión, puesto que se trata de formas excepcionales. Los primeros autores cristianos han detallado suficientemente las torturas en las narraciones de pasiones de mártires, con el fin de legar a la posteridad un testimonio histórico del heroísmo de aquellos sucesos. Se supone que están basadas en auténticas actas judiciales que contenían el proceso con la *quaestio per tormenta*, pero estos mismos documentos fueron simultáneamente inspiración para gran número de narraciones de literatura hagiográfica donde predominan tanto la fantasía y la leyenda, que están desacreditados. Según Leclercq, si atendemos a los textos contemporáneos hay que avanzar bastante dentro del s. III d.C. para encontrar las torturas durante el interrogatorio, y no como medio de presión para obtener información sino como mecanismo de coacción para forzar a los acusados a adorar a los dioses romanos; de hecho, todavía en el 249 d.C. Decio prohibió bajo penas graves el empleo de la tortura

127 CIL VI, 1711; Dig. 12, 4, 15; 47, 10, 15, 34.

128 AMIANO MARCELINO 19, 12, 17; 28, 1, 11; PAULO, *Sentencias* 5, 16.

129 CTh. 8, 2, 4; 9, 5, 1; 9, 16, 6; 9, 19, 1; 9, 35, 1-3; 12, 1, 47 y 80 y 117; CI. 9, 18, 7; Dig. 49, 16, 7; PAULO, *Sentencias* 5, 29, 2; AMIANO MARCELINO 18, 3, 5; 26, 10, 5; 29, 2, 27; 29, 1, 9-10 y 40.

130 TÁCITO, *Anales* 11, 22; SUETONIO, *Augusto* 27, 8.

131 PAULO, *Sentencias* 1, 12, 4; Dig. 29, 5, 1, 33; 48, 18, 10, 15; 48, 19, 3.

132 CI. 9, 41, 8, 1 y 12.

133 PLINIO, *Epístolas* 8, 14, 12; 10, 96 (97), 8.

contra los cristianos. En cambio, años más tarde en el Edicto de Diocleciano se estipula la privación de honores y dignidad, además de la aplicación de tormentos, para cuantos cristianos, cualquiera que fuera su condición social, que no renegasen de su fe[134]. Pero en el resto de este periodo ningún texto hace referencia al tema, y el magistrado contaba con la libertad que le reconocía la ley común.

Con todo, conservamos alguna noticia sobre procesos que no fueron tan exigentes. Se dice que el cónsul C. Julio Asper infligió una tortura moderada a un acusado y después lo liberó sin obligarlo a realizar los sacrificios (aunque hay versiones que indican que renegó de la fe); nuestra fuente no especifica qué tipo de tortura le fue aplicada[135]. Sin embargo, varios autores cristianos mencionan en sus obras distintos tormentos. Cipriano deja constancia de que el método se empleaba en los procesos contra los cristianos, por orden de los jueces y bajo diversas formas: latigazos (*flagella*), palos (*fustes*), quemaduras (*flamma torreret*); comenta asimismo que fue testigo directo, ya que se encontraba junto a los detenidos para confortarlos en su condición de obispo. Otros padres, como Tertuliano, Isidoro, Agustín o Eusebio, confirman dicha circunstancia[136]. No obstante, parece ser que en la mayoría de los casos se respetaba la legalidad procesal. Un buen ejemplo nos lo proporciona la historia de Pablo que, por ser ciudadano romano, recibió mejor trato. Así se cuenta en los *Hechos de los Apóstoles*:

> «Cuando fue detenido en Roma, el tribuno ordenó que lo introdujeran en el cuartel, que le azotasen y le diesen tormento, a fin de conocer por qué causa gritaban así contra él. Cuando le estiraron para azotarle, dijo Pablo al centurión que estaba presente: ¿Os es lícito azotar a un romano sin haberle juzgado? Al oír esto el centurión, se fue al tribuno y se lo comunicó, diciendo: ¿Qué ibas a hacer? Porque este hombre es romano. El tribuno se le acercó y dijo: ¿Eres tú romano? Él contestó: sí. [...] Al instante se apartaron de él los que iban a darle tormento, y el mismo tribuno temió al saber que, siendo romano, le había encadenado»[137].

La tortura de los cristianos constituía un espectáculo que despertaba gran curiosidad entre los romanos porque no ofrecían ninguna resistencia, más bien mostraban pasividad e indiferencia, algo a lo que los presentes no estaban acostumbrados. Los pacientes gritaban, pero no con exclamaciones de dolor o de angustia, sino con imploraciones a Dios para que les diera fuerza y alegría[138]. A partir de Constantino la tortura se mantuvo

134 LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores* 13; EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 8, 2, 4; *Los mártires de Palestina* proem. 1-2.

135 TERTULIANO, *A Scapula* 4, 3. El episodio se sitúa entre finales del s. II d.C. y principios del s. III d.C.

136 CIPRIANO, *De Lapsis* 13; *Exhortación a los mártires* 11; *Epístolas* 20, 2; TERTULIANO, *Apologético* 2; ISIDORO, *Etimologías* 5, 27; AGUSTÍN, *Epístolas* 133; EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* 8.

137 *Hch* 22,24-29. Traducción de: E. NACAR – A. COLUNGA, *Sagrada Biblia* (BAC; Madrid 1981).

138 TERTULIANO, *Ad nationes* 1, 18, 1. De todos modos, tampoco era absolutamente novedoso, pues

asociada normalmente a gente de clase baja y esclavos[139], aunque el emperador Maximino también estableció esta medida para los casos en que fuera conveniente, como en el delito de traición. Respecto a las acusaciones de magia, astrología, adivinación, interpretación de sueños y cualquier actividad similar (delitos típicos en las maledicencias contra cristianos), un edicto de Constancio del 358 d.C. establecía que el acusado debía ser sometido a la tortura del potro y las uñas de hierro, sin que el rango social eximiera del castigo[140]. Por eso los tormentos que describiremos a continuación tienen su cabida en el contexto de las pasiones de los mártires.

Atendiendo a la etimología latina, los castigos corporales vienen designados por las palabras *verber* y *verbera*. Bajo el término *tormenta*, en la acepción que nos interesa[141], se englobaban originalmente aquellos instrumentos que tenían como efecto retorcer los músculos y dislocar las articulaciones utilizando unas cuerdas con las que se aumentaba progresivamente la tensión (sobre todo el *equuleus* y la *rota*); pero con el tiempo, *tormentum* tomó un sentido más general, incluyendo todo tipo de aparejos destinados a tales fines[142] –*equuleus*, *fidiculae*, *nervus*, *ungulae*, *laminae*, *flagrum* o *flagellum*, *rota*– y designando a su vez los sufrimientos causados por ellos, a menudo acompañados de adjetivos que establecían una gradación en los dolores: *majora tormenta, molestiora tormenta, tormenta gravia, extrema tormenta omnium*. La variedad de instrumentos era sumamente amplia, como transmite Séneca:

> «*Video istic cruces, non unius quidem generis, sed aliter ab aliis fabricatas: capite quidam conversos in terram suspendere, alii per obscena stipitem egerunt, alii brachia patibulo explicuerunt; video fidiculas, video verbera; et singulis articulis singula texuerunt machinamenta. Sed video et mortem*»[143].

En general, los tipos de tortura en Roma pueden clasificarse en cinco categorías fundamentales: a) mutilaciones diversas; b) fractura de músculos y articulaciones, rotura, desencajamiento de huesos por estiramiento, desgarramientos; c) golpes propinados por medio del látigo, varas y más tarde del bastón; d) inmovilidad producida por la fijación a algún elemento de retención; e) otros tipos de tormentos, improvisados o no, menos usuales.

---

esta insensibilidad ya la habían presenciado anteriormente en otros grupos, como por ejemplo los estoicos.

139 Dig. 22, 5, 21, 2.

140 CTh. 9, 16, 6.

141 Porque *tormenta* también son todas las máquinas de tracción o de tiro en las que el principio motor es consecuencia de la torsión de un manojo de fibras: catapultas, ballestas, escorpiones y onagros o *fundibala*.

142 PLAUTO, *Curculio* 689; SÉNECA, *Diálogos* III (*de ira*) 3, 3, 6; 3, 19, 1; CICERÓN, *Pro rege Deiotaro* 1, 3; *Verrinas* 5, 63; SUETONIO, *Tiberio* 19; PRUDENCIO, *Peristephanon* 1, 44; TERTULIANO, *Apologético* 12; JERÓNIMO, *Epístolas* I, 3; VALERIO MÁXIMO 3, 3, 5; CIPRIANO, *A Donato* 10; *De Lapsis* 13; AGUSTÍN, *Epístolas* 133, 2.

143 SÉNECA, *Diálogos* VI (*ad Marciam*) 20, 3.

a) Mutilación

Es un castigo que no venía contemplado en el derecho penal ni durante la República ni tampoco en tiempos posteriores, pero su empleo queda confirmado gracias a un pasaje de Séneca donde aparece mencionado[144]; además, no faltan noticias de personajes que la sufrieron[145]. En el Bajo Imperio se infligió más o menos arbitrariamente para agravar la pena sentenciada contra cristianos, heréticos, ladrones condenados por destrucción de tumbas, robo en iglesias, pederastia y robo durante el ejercicio de una función pública[146]. Durante las persecuciones llevadas a cabo por Diocleciano, después de haberse dispuesto que todo tribunal pudiera agravar las penas libremente con otras corporales o mutilaciones, se estableció aumentar la pena de condena a minas con la inutilización del ojo derecho y la amputación del pie izquierdo; sin embargo, esta crueldad no fue diseñada específicamente para los cristianos, puesto que hay referencias de mutilaciones practicadas a adúlteros, y Constantino estableció en el 319 d.C. que se debía amputar la lengua a los delatores antes de ser estrangulados[147]. Posteriormente, un rescripto imperial del 358 d.C. extiende el suplicio de las *ungulae* a los *honestiores* convictos de magia, de lo que podemos extraer que hasta ese momento estaba reservado a *humiliores* y esclavos[148].

Los instrumentos que servían para llevar a cabo la mutilación o laceración de miembros podían ser varios, pero el más común se denominaba ὄνυξ o *ungulae*. Se trataba de un gancho de hierro con muchas puntas, llamado así por la semejanza de su forma con la garra del ave de presa[149]. Eran también conocidas como *fidiculae*, según Isidoro, porque se empleaban para que los reos dieran fe de la verdad, o *unci*. Normalmente el criminal estaba suspendido en algún instrumento tipo potro y el verdugo procedía con esos ganchos de acero a desgarrarle la carne.

Con respecto a los cristianos, Lactancio refiere que Maximino Daya, aunque prohibió ejecutarlos, mandó mutilarlos de tal forma que les arrancaban los ojos, manos,

144 Ibíd. 3, 3, 6.

145 Ibíd. 3, 18; SUETONIO, *Tiberio* 53, 3; *César* 17, 3.

146 EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 8, 12; *Los mártires de Palestina* 7, 6; LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores* 36, 6-7; AGUSTÍN, *Epístolas* 133, 1; TERTULIANO, *Apologético* 12; CTh. 1, 16, 7; Novellae Iust. 17, 8.

147 MARCIAL, *Epigramas* 2, 60; 2, 83; 3, 85; VALERIO MÁXIMO 6, 1, 13; CTh. 10, 10, 2.

148 CTh. 9, 16, 6; CI. 9, 18, 7; MARCIAL, *Epigramas* 2, 82.

149 El gancho simple, con un solo diente, con el que se arrastraba los cadáveres de los criminales (*uncus*) para lanzarlos a las Gemonias (OVIDIO, *Ibis* 165-166) sirvió también para castigar a los vivos: CICERÓN, *Pro Rabirio Perduellionis Reo* 5, 16; SUETONIO, *Tiberio* 62, 2; QUINTILIANO, *Declamaciones* 19, 12; VALERIO MÁXIMO 3, 3, 5; SÉNECA, *Diálogos* 5, 3, 6; 5, 19, 1; AMIANO MARCELINO 29, 1, 23; ISIDORO, *Etimologías* 5, 27, 20; TERTULIANO, *De anima* 33, 6; JERÓNIMO, *Comentario a los Gálatas* 1, 6; PRUDENCIO, *Peristephanon* 10, 481; 10, 550.

pies, nariz u orejas[150]. Eusebio también aporta información sobre este procedimiento en varias ocasiones: los mártires de Alejandría en época de la persecución de Decio; los de Palestina del 303 d.C., a los que privaron de la lengua; los condenados en los años 307 y 308 d.C., a los que mutilaron los ojos y cortaron los tendones de los pies; y los mártires de Egipto en el 308 d.C., a los que les amputaron los pies y sacaron los ojos[151]. En último lugar, Prudencio cuenta que Engracia, mártir de Zaragoza, sufrió la mutilación de un pecho, entre otras torturas como el desgarro de los costados con garfios[152]. Aparte de las referencias de estos dos escritores, solamente conservamos un caso proveniente de actas, aunque de dudoso valor. Es el de Romano de Antioquía al que, en el momento de la ejecución, el Emperador manda que corten la lengua (303 d.C.)[153].

b) Fracturas

La fractura de miembros se llevó a cabo en numerosas sociedades de la antigüedad, como la cartaginesa[154]. En el mundo romano aparece en ocasiones mencionada sin especificar el instrumento empleado, pero si atendemos a los medios, varios son los mecanismos que se hacían servir. Un instrumento frecuentemente utilizado fue la *rota*. El condenado era colocado en plano sobre una rueda, con las cuatro extremidades atadas a los radios de ésta mediante cuerdas que, al ser tensadas, estiraban los miembros en sentido contrario hasta llegar a desencajarlos o dislocarlos[155]. Debía darse a la rueda un movimiento circular alrededor del eje de manera que aumentara, por la congestión, el dolor de las extremidades estiradas. Había distintos grados en la tensión, de ahí que la rueda fuera empleada frecuentemente en el interrogatorio. Además, como se trataba de un instrumento simple y cómodo, que colocaba al condenado a merced del verdugo en una inmovilidad absoluta, se agravaba a menudo el suplicio añadiendo otros castigos corporales como el látigo, el apaleamiento o el fuego (antorchas pasadas sobre la superficie de la piel)[156]. Constituyó un tormento muy extendido en el Mediterráneo antiguo, aplicado ya en Egipto a unos saqueadores del templo de Anubis para que confesaran[157]. Los griegos lo emplearon a menudo con el objetivo de provocar un dolor insoportable al supliciado

150 LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores* 36, 6-7.

151 EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 6, 40-42; 7, 11, 20-26; *Los mártires de Palestina*. Los textos pueden consultarse en la recopilación de D. Ruiz Bueno (*Actas…*, o.c., 598 ss; 902 ss.).

152 PRUDENCIO, *Peristephanon* 4, 109-140.

153 EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* 2, 4.

154 «*Ibi dum Afros regemque Maurorum concitat, captus est ac primo virgis caesus, deinde effosis oculis et manibus cruribusque fractis*» (OROSIO, *Historias* 4, 6, 19).

155 VIRGILIO, *Eneida* 6, 616-17; AQUILES TACIO 6, 21; ARISTÓFANES, *Lisístrata* 846; DEMÓSTENES 29, 40; ANTIFONTE 1, 20; 5, 40.

156 AQUILES TACIO 6, 21; 7, 12; ARISTÓFANES, *Paz* 452; APULEYO, *Metamorfosis* 3, 9; CARITÓN 3, 4.

157 LUCIANO, *Tóxaris* 28.

sin poner en peligro su vida, quedando reservado casi exclusivamente a esclavos y extranjeros; rara vez se utilizó con un ciudadano libre[158]. A través de Grecia precisamente la conocieron los romanos; de hecho, la denominaban un *suplicio griego*, y no fue adoptada sistemáticamente hasta época tardía, en el Bajo Imperio[159]. Como curiosidad, se cuenta que el emperador Heliogábalo empleaba la rueda incluso dentro del agua[160].

Otro instrumento utilizado para tensar los miembros del condenado y que llegó a convertirse en el suplicio más frecuente entre los romanos, era el potro o *equuleus*[161]. En los textos cristianos escritos en griego aparece mencionado como ξύλον, aunque en ocasiones, en textos tardíos, también puede designarse con la voz ἑρμητάριον[162]. A pesar de que es mencionado en muchas ocasiones en las narraciones de las persecuciones cristianas, no nos ha quedado ninguna descripción, tal vez por la gran familiaridad de los autores con el aparato, de modo que sólo podemos hacernos una idea siguiendo las expresiones recogidas en los textos antiguos. En origen, fue una herramienta construida con piezas de madera ensambladas bajo un ángulo a la manera de un caballete, tomando así la forma del caballo, como parece indicar su nombre latino[163]. Sobre él se colocaba al atormentado con las manos atadas, mientras los brazos y las piernas eran ceñidos con cuerdas tendidas a través de ruedas y manivelas que estiraban los miembros en sentidos opuestos hasta dislocarlos[164]. Aunque ya de por sí proporcionaba tormento, este aparato era frecuentemente empleado como medio de retención del reo, sobre el que aplicaban además sevicias consistentes en arrancar la piel o cualquier otro tipo de desmembramiento. En esta misma categoría se pueden incluir también los *tabularia*, unas planchas entre las cuales el paciente era aprisionado como en un tornillo y finalmente machacado.

Aquellos suplicios estaban reservados a plebeyos y esclavos, sobre todo cuando se quería obtener su confesión o testimonio en un proceso, aunque llegó a ser también un

---

158 ANTIFONTE 1, 20; 5, 40; DIODORO SÍCULO 20, 71; PLUTARCO, *Nicias* 30, 3; *De audiendis poetis* 19E; APULEYO, *Metamorfosis* 3, 9; 10, 10; ANDÓCIDES 1, 43; SÉNECA, *Hércules furioso* 750; ARISTÓFANES, *Pluto* 875.

159 VIRGILIO, *Eneida* 6, 616; SÉNECA, *Hércules furioso* 750; *Hércules en el Eta* 1011; CLAUDIANO, *Rapto de Proserpina* 2, 335; CICERÓN, *Tusculanas* 5, 9.

160 HISTORIA AUGUSTA, *Heliogábalo* 24.

161 CICERÓN, *Pro rege Deiotaro* 1, 3; *Milón* 57; *De finibus bonorum et malorum* 3, 42; 4, 31; AMIANO MARCELINO 26, 10, 13; 28, 1, 19; ISIDORO, *Etimologías* 5, 27, 21; EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* 8, 5; SOZOMENO, *Historia Eclesiástica* 5, 11; ATANASIO 1, 640B.

162 Este término de origen helenístico bastante tardío, ya que no aparece todavía en Atanasio, se explica generalmente como un derivado de la palabra ἕρμα (soporte, apoyo), cuya acepción es común al caballete, al *equuleus* (J. VERGOTE, «Les principaux modes de supplice chez les Anciens et dans les Textes chrétiens»: *Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome* XX [1939] 146, 149).

163 Y de hecho se puede decir que el potro con esta forma ha permanecido como modo de castigo o de tortura hasta época moderna.

164 SÉNECA, *De los beneficios* 4, 21, 6; *Diálogos* V 19, 1; III (*de ira*) 3, 3; *Epístolas* 67, 3; SILIO ITÁLICO, *La guerra púnica* 1, 175-77; QUINTILIANO, *Declamaciones* 18, 11; 19, 12 y 15; VALERIO MÁXIMO 3, 3; EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 8, 10, 4; PRUDENCIO, *Peristephanon* 5, 61; 5, 110; 10, 481; 10, 114; JERÓNIMO, *Epistula ad Innocentium* 3; CIPRIANO, *A Donato* 1.

suplicio para los hombres libres; no extraña, por lo tanto, que fuese muy frecuentemente empleado con los cristianos. Numerosas *actas de primera categoría* hacen referencia al mismo: Pionio, durante el interrogatorio ante el procónsul, fue suspendido en la máquina de tortura y le aplicaron las uñas (250 d.C.)[165]. También durante su interrogatorio en la sede del procónsul, el mártir Máximo fue puesto en el potro y azotado con varas (ca. 250 d.C.)[166].

En los dos interrogatorios sufridos (en Timida Regia y en Utina), Galonio fue torturado con el potro y con las uñas de hierro por negarse a entregar las escrituras sagradas que tenía en propiedad; se le pide que revele el sitio donde las tiene escondidas (303 d.C.)[167]. En el relato de su martirio, Atenógenes, Aristón y Severiano son torturados durante el interrogatorio para que confiesen qué templos habían incendiado: son suspendidos y desgarrados con las uñas de hierro (303 d.C.)[168]. Las mártires Máxima y Donatila fueron sometidas al tormento del potro (304 d.C.)[169]. En las actas de Saturnino y Dativo se menciona este suplicio: Dativo, durante el interrogatorio, fue sujetado en el potro para desgarrarle con los garfios, y esta crueldad la sufrieron igualmente Tazelita y Emérito, Saturnino y otros (304 d.C.)[170]. Más detallado se nos presenta el caso de los mártires Claudio, Asterio y Neón. Los tres creyentes, como se negaban a sacrificar a los dioses, fueron suspendidos en el potro, donde además les aplicaron otras torturas (fuego, uñas de hierro, azotes, etc.) durante todo el tiempo del interrogatorio (306 d.C.)[171].

Junto a tales ejemplos, hay otras alusiones a este tipo de torturas procedentes de *actas de tipo secundario o de pasajes* de Eusebio. Entre ellos, se encuentran: los mártires de Alejandría en época de Decio; Teodoto (época de Diocleciano), que sufrió múltiples torturas durante el interrogatorio (potro, flagelación, vinagre, antorchas encendidas)[172]; los mártires de Nicomedia durante la persecución de Diocleciano; los de Palestina de los años 303 y 308 d.C., así como Táraco, Probo y Andrónico, de quienes se asegura que pasaron también por el potro[173].

---

165 «Σιωπῶντι δὲ τῷ Πιονίῳ καὶ κρεμασθέντι» (*Pasión de Pionio* 20, 1); «Πάλιν βασανισθέντι αὐτῷ ὄνυξιν» (Ibíd. 20, 2).

166 «*tunc proconsul iussit eum in equuleo suspendi*» (*Actas de Máximo* 2, 2).

167 *Actas de Galonio* 11; 13; 17; 47-48.

168 *Pasión de Atenógenes* 23-24; 32-33.

169 *Pasión de Máxima, Segunda y Donatila* 5.

170 *Pasión de Saturnino y Dativo* 2; 4; 6, 8; 11, 7; 12, 1; 13, 4; 15.

171 *Actas de Claudio, Asterio y Neón* 1, 5-9; 2; 3, 2.

172 *Martirio de Teodoto de Ancira* 27, aunque se ha considerado que este episodio podría ser ficticio por la exageración en la aplicación y el milagro de que el mártir no sienta nada.

173 EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 6, 40-42; 8; 7, 11, 20-26; *Los mártires de Palestina; Martirio de Táraco, Probo y Andrónico.* Los textos pueden consultarse en la recopilación de D. Ruiz Bueno (*Actas…*, o.c., 598ss; 866ss; 902ss; 1086ss).

c) Fustigación, apaleamiento

El castigo corporal, que no pena capital, de *flagellatio* toma su nombre del utensilio utilizado para su realización, el *flagellum* (azote). Bajo la denominación general de *flagellum* o *verbera*[174] se agrupan diversos instrumentos específicos de los que se servían los antiguos para golpear a animales y a algunas personas (sobre todo a los esclavos)[175]; también era muy empleado el término *virga*, o en plural *virgae*[176].

La flagelación era característica en Oriente, donde se combinaba con el apaleamiento o la bastonada como medios de castigo. En Egipto y Asiria el látigo se aplicaba a todos los subordinados del soberano, sin distinción de clases, y los oficiales reales lo utilizaban frecuentemente para estimular a sus tropas u obreros. También empleada por los cartagineses[177], aparece asimismo aplicada a los Macabeos, siendo la primera indicación de este uso que se hace en libros santos[178].

Entre los griegos el flagelo no estaba tan extendido, debido a su sentimiento de dignidad humana que les dificultaba aplicar el mismo tratamiento a los ciudadanos que a los animales o los bárbaros. Fue visto en la Hélade como un castigo infame (peor aún que la rueda) y quedó reservado básicamente para los esclavos en los siguientes supuestos: utilización abusiva del agua de las fuentes y los baños, comisión de un delito durante la celebración de fiestas, abandono de basuras sobre las vías o lugares públicos (especialmente cuando se van a desarrollar algunas celebraciones), fraude en el mercado con la venta de productos defectuosos, venta con medidas falsas y operaciones ilícitas de banca[179]. En similares situaciones el hombre libre respondía con una pena pecuniaria estimada en dracmas, mientras que el esclavo recibía igual número de latigazos que dracmas se imponían como multa a los no esclavos. No obstante, en algunos casos

174 «*Ad necem verberavit*» (SUETONIO, *Tiberio* 60, 3); «*verbera et plagas*» (SUETONIO, *Vitelio* 10, 3); «*verbera lacerationes*» (SÉNECA, *Diálogos* III (*de ira*) 2, 5, 2); «*flagellis verberarit*» (SUETONIO, *Augusto* 45, 7); «*verberibus*» (Dig. 2, 9, 5; AMIANO MARCELINO 15, 3, 2); Dig. 48, 19, 7; «*verberari*» (AULO GELIO, *Noches áticas* 1, 26, 6; 10, 3, 5; 10, 3, 17); «*verberatus*» (GAIO, *Institutiones* 3, 189 y 220); «*flagella*» (MARCIAL, *Epigramas* 2, 17). Y muchas referencias más: CICERÓN, *Pro Rabirio Perduellionis Reo* 12; VALERIO MÁXIMO 3, 3, 5; 6, 8, 1; TÁCITO, *Anales* 15, 57, 3; AMIANO MARCELINO 29, 1, 40; SUETONIO, *Tiberio* 53, 2; *Calígula* 30, 1 (de cadenas); *Claudio* 38, 2.

175 El uso aparentemente más común es el de aplicarlo para movilización de animales o castigo de los esclavos, pero se extendía mucho más allá, pues era empleado también por los vigilantes de lugares en que la entrada estaba prohibida; durante los combates de lucha era corriente que los árbitros sostuvieran un látigo para reprimir las infracciones a las reglas del juego, y como instrumento de disciplina contra los niños rebeldes en las escuelas. Por supuesto, no podemos olvidar las flagelaciones rituales en honor de ciertas divinidades (G. FOUGÉRES, «*flagellum*»: en DS II 2, 1156).

176 «*Lacerate virgis tergo*» (LIVIO 26, 13, 15); «*deligati ad palum virgisque caesi*» (Ibíd. 28, 29, 11); «*corpus virgis ad necem caedi*» (SUETONIO, *Nerón* 49, 2); «*virgis caesum relegaverit*» (SUETONIO, *Augusto* 45, 7; AULO GELIO, *Noches áticas* X, 3, 11); «*virgis*» (PLAUTO, *Asinaria* 573).

177 OROSIO, *Historias* 4, 6, 19.

178 2 *Mac* 7,1.

179 ESQUINES, *Contra Timarco* 139, PLATÓN, *Leyes* 9, 871a.

podía aplicarse a ciudadanos, tales como los culpables de asesinato o traición[180] y para expiar otros delitos excepcionales que llevaban implícita la pérdida de ciudadanía[181]. Los espartanos tenían fama de abusar del látigo y Salustio menciona que constituye un castigo que los romanos tomaron de los griegos[182]. Alejandro Magno, con razón tildado por algunos de parecer más bárbaro que griego, sí que llegó alguna vez a ordenar la flagelación como castigo previo a la crucifixión[183]. La verdad es que los atenienses pocas veces agravaron la muerte haciéndola preceder de una tortura, considerada siempre un acto bárbaro y deshonroso, pues la tortura en sí misma se tenía ya por un castigo concreto y suficiente.

La ley romana permitía sólo en el caso de hombres libres el apaleamiento o bastonada (golpes con bastón o *fustis*, lo que se denominaría *fustuarium supplicium* o *fustuaria ultio*), no la flagelación[184]; las varas o *fustes* (denominadas también en ocasiones *pali*), no sólo servían para vengar los delitos de los jóvenes, sino que sustituyen el pago de la multa para el esclavo a quien su maestro no respalda y para el hombre libre que no la puede satisfacer[185]; con frecuencia se aplicaba también el látigo a los esclavos en supuestos especiales[186]. Además de esa distinción, existía una gradación dentro del castigo basada en el instrumento empleado, ya que no había un único tipo de látigo[187]. Así, la *scotica* o *anguilla* y el *lorum* eran los más insignificantes, empleándose por ejemplo como medio de flagelación en las escuelas para los alumnos más perezosos o rebeldes, por ser el instrumental menos dañino[188]; pero el más común era el denominado *flagrum*[189], reservado para los casos más graves y que consistía en un látigo de correas o cuerdas terminado en nudos o bolas de metal (este último era denominado *plumbum* o *plumbatae*, de donde proviene la expresión «*plumbei ictus*»)[190]. Isidoro añade el escorpión (*scorpio*),

180 LUCIANO, *Cataplus* 6; ARISTÓFANES, *Pluto* 476; PLUTARCO, *Pericles* 28; LISIAS, *Discursos* 13, 56; 13, 67; DEMÓSTENES 8, 61; 9, 61; 19, 137; LIVIO 40, 55, 5.

181 Referencias a algunos casos concretos en: CH. LÉCRIVAIN, «poena (II Rome)»: en DS IV 1, 530.

182 PLUTARCO, *Licurgo* 30; SALUSTIO, *Conjuración de Catilina* 51, 39.

183 PLUTARCO, *Foción* 35; CURCIO, *Historia de Alejandro Magno* 7, 11, 28.

184 HISTORIA AUGUSTA, *Maximino* 8, 7-8.

185 Dig. 2, 1, 7, 3; 4, 4, 24, 3; 47, 9, 9; 48, 19, 1, 3; CI. 8, 10, 12, 5; 10, 11, 8, 9.

186 AULO GELIO, *Noches áticas* 11, 18; PLINIO, *Historia Natural* 7, 136; 18, 12; LIVIO 2, 55, 6-7 (es empleada contra un plebeyo por los lictores); CICERÓN, *Verrinas* 5, 54, 140-42; 5, 62, 161; SALUSTIO, *Conjuración de Catilina* 51, 40; SÉNECA, *Diálogos* III (*de ira*) 1, 15, 3 (Sócrates habla de golpear a su esclavo); Dig. 48, 2, 6. Aunque era costumbre no emplearlo contra esclavos impúberes. *La Ley de las Doce Tablas* (VIII, 8, 9, 13) todavía permite su utilización contra ciudadanos libres. Posteriormente, la ley Valeria prohíbe azotar o decapitar a quien hubiese apelado al pueblo: «*Valeria lex cum eum, qui provocasset, virgis caedi securique necari vetuisset*» (Livio 10, 9, 5). También nos da noticia de ella Valerio Máximo (4, 1, 1), aunque limitándola a los ciudadanos romanos; pero es la ley Porcia la que prohíbe definitivamente este uso.

187 ISIDORO, *Etimologías* 5, 27, 14-16 y 18-19; Dig. 48, 19, 10; SÉNECA, *Diálogos* VI (*ad Marciam*) 20, 3.

188 HORACIO, *Sátiras* 1, 3, 119.

189 Dig. 47, 10, 9, 3; AULO GELIO, *Noches áticas* 10, 3, 17; CTh. 2, 14, 1; 11, 7, 3; 12, 1, 80 y 85.

190 PRUDENCIO, *Peristephanon* 10, 122. También: *plumbum* (Ibíd. 10, 116; CTh. 2, 14, 1); *plumbatae* (CTh. 9, 35, 2); *plumbatarum verbera* (CTh. 11, 7, 3); *ictibus plumbatarum* (CTh. 12, 1, 80).

que consiste en la rama de un árbol, empleada para este fin, cuando es nudosa y se le insertan púas de hierro.

Recordemos, además, que la diferenciación dentro de los castigos se basaba no sólo en el dolor o los efectos que producían, sino también en la infamia derivada de cada uno de ellos, de forma que la flagelación era la más deshonrosa; la bastonada y el apaleamiento, en cambio, eran bastante empleados en hombres libres y no suponían ningún deshonor. Del mismo modo, quienes poseían la ciudadanía romana gozaban del privilegio de quedar exentos de ese castigo, aunque no siempre se mantenía[191].

Normalmente, la fustigación se llevaba a cabo reteniendo al culpable atado a una columna de baja altura, de forma que, sobre todo a partir de época imperial, quedara estirada la espalda y se le pudiera golpear fácilmente[192]. En la mayoría de los casos constituía la pena en sí misma, siendo un castigo más duro para las personas libres que no podían hacerse cargo de una enmienda; para los esclavos que hubieran cometido delitos leves, tales como el pillaje en un naufragio, el insulto (*iniuria*), la violación de un juramento prestado por un hombre libre sobre el Genio del Emperador, el robo y en particular el desplazamiento de límites con circunstancias atenuantes, el desorden en la calle y la desobediencia a la autoridad pública[193]; y se halla prevista para hombres libres de baja condición o indigentes (en el sentido de no pertenecientes a ninguna *gens*), o incluso para delitos leves como serían el incendio por imprudencia, cobijar a un esclavo fugitivo o la violación de los reglamentos administrativos[194]. Igualmente se empleaba para sancionar a personas que realizaran encantamientos con finalidad maléfica y contra las vestales que cometieran alguna falta, como permitir que se apagara el fuego de Vesta[195]. Aun así, no faltan referencias de su aplicación a personas de alta clase social por parte de algunos emperadores; Galerio hizo alarde de una gran crueldad suprimiendo los privilegios correspondientes a los honores y, como remate, aplicando la tortura en cualquier ocasión; Lactancio recoge asimismo el dato de que para las penas de flagelación se disponían cuatro postes hincados en el suelo, en los cuales no se había acostumbrado antes a sujetar ni siquiera a un esclavo[196].

Los golpes formaban un expediente bastante frecuente como castigo previo a un suplicio capital. Son aplicados antes del envío a trabajos públicos a excepción, durante el

191 CICERÓN, *Verrinas* 5, 62, 162. Otra referencia sobre el uso arbitrario de la flagelación en: AULO GELIO, *Noches áticas* 10, 3.

192 PLAUTO, *Las dos Báquides* 4, 7, 823; LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores* 21, 4; SUETONIO, *Nerón* 49; *Domiciano* 11.

193 CTh. 13, 3, 1; Dig. 1, 12, 1, 10; 12, 2, 13, 6; 47, 9, 4, 1; 47, 10, 9; 47, 10, 15, 39; 47, 11, 7; 47, 21, 2; 48, 2, 6; 48, 19, 10, 2; 48, 19, 28, 3; PAULO, *Sentencias* 5, 21, 1; 5, 4, 22.

194 Dig. 1, 15, 3, 1; 2, 4, 25; 47, 9, 9; CI. 6, 1, 4; SUETONIO, *Calígula* 27, 7; CIL VI, 1711.

195 HORACIO, *Epístolas* 2, 1, 152-55. Aunque no está claro a qué ley hace referencia Horacio, podría tratarse de la *Ley de las Doce Tablas*, pero no es seguro. Y por otro lado, hay pocas referencias más a esta ley por lo que no es un dato completamente fiable. La referencia del episodio de la vestal: LIVIO 28, 11, 6.

196 SUETONIO, *Calígula* 26, 4; SÉNECA, *Diálogos* III (*de ira*) 3, 18; LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores* 21, 4.

Imperio, de las gentes de clase alta[197], y numerosas referencias documentan la aplicación de este trato antes de las penas de *crematio*, *culleus*, minas y decapitación[198].

En ciertas ocasiones los golpes llegaban a producir la muerte del culpable, voluntaria o involuntariamente[199]. Según Livio, una *lex horrendi carminis* prescribía la muerte por fustigación para los culpables de crímenes de Estado, y es mencionada en el caso concreto del juicio de los duunviros a Publio Horacio (que se enfrentó a los Curiacios)[200]. De hecho, era considerado el castigo según la costumbre de los mayores; como cuenta Suetonio, Claudio quería contemplar un día en Tibur un suplicio según la antigua costumbre, y al ver que no había verdugo cuando ya los condenados estaban atados al palo, le hizo venir de Roma, esperando hasta el anochecer[201]. Podía también decretarse para esclavos y libertos por la muerte de su patrón, en virtud de un senado-consulto proclamado en época de César[202]; y constituía el castigo capital reservado a los amantes de las vestales, sufriéndolo en el Comicio mientras se hallaban inmovilizados en la horca[203].

Por el hecho de ser un tormento reservado a esclavos y gente de baja condición social fue constantemente aplicado a los cristianos[204]. En prácticamente todas las actas martiriales se hace mención a la flagelación durante el interrogatorio o el periodo de encarcelamiento. Incluso se han hallado en las tumbas de mártires de las catacumbas numerosos instrumentos similares compuestos de cadenas de pequeño tamaño unidas por un anillo y terminadas en bolas de plomo[205]. Comentaremos primero las *referencias pertenecientes a actas de primera categoría.* Justino y sus compañeros fueron azotados antes de ser decapitados, como medida complementaria, no como tortura del interrogatorio

---

197 CTh. 9, 1, 15; 12, 1, 80 y 85; CI. 10, 31 (32), 4; Dig. 48, 19, 28, 2; 49, 18, 1.

198 Dig. 47, 9, 4, 9; 48, 9, 9; 49, 14, 12; CI. 1, 5, 5, 1; SALUSTIO, *Guerra de Jugurta* 69, 4; CICERÓN, *Pro rege Deiotaro* 33; LIVIO 8, 33, 19; 8, 37, 11; 29, 18, 14; FLAVIO JOSEFO, *Guerra de los judíos* 2, 306 y 308; 5, 449; DIONISIO DE HALICARNASO 5, 8, 5; LIVIO 2, 5, 8; 8, 20, 7; 33, 36, 4-5; VALERIO MÁXIMO 9, 10, 1.

199 CICERÓN, *Verrinas* 5, 54, 142; LIVIO 2, 41, 10; VALERIO MÁXIMO 5, 8, 2.

200 «*Lex horrendi carminis erat: "Duumviri perduellionem iudicent; si a duumviris provocarit, provocatione certato; si vincent, caput obnubito; infelici arbori reste suspendito; verberato vel intra pomerium vel extra pomerium*"» (LIVIO 1, 26, 6).

201 SUETONIO, *Nerón* 49; *Domiciano* 11; *Claudio* 34, 3. Ya comentado en el apartado referente a la horca (infra. p. 71), puesto que eran sujetos en este instrumento para su ejecución, como vemos también en Aurelio Víctor: «*Ubi adventare Nero Galbam didicit senatusque sententia constitutum, ut more maiorum collo in furcam coniecto virgis ad necem caederetur*» (*Libro de los Césares* 5, 7).

202 «*Senatus consulto quod supplicium toti familiae minitabatur*» (TÁCITO, *Anales* 13, 32; 14, 43).

203 DIONISIO DE HALICARNASO 8, 89; 9, 40; SUETONIO, *Domiciano* 8, 5; LIVIO 22, 57, 3; PLINIO, *Epístolas* 4, 11, 10.

204 CASIODORO, *Expositio psalmorum* 37, 18; AGUSTÍN, *La Ciudad de Dios* 21, 11; TERTULIANO, *El Escorpión* 1, 11; JERÓNIMO, *Epístolas* 22, 30.

205 L. PERRET, *Catacombes de Rome*, IV (París 1851) pl. XIV; J. A. MARTIGNY, «Martyres»: en *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, 456-58.

(163-167 d.C.)[206]. En las actas de los Mártires de Lyón y Viena, entre otros muchos que sufrieron azotes, se encontraba Potino, obispo de la ciudad; con más de noventa años y enfermo, fue llevado también ante el tribunal, donde acabó arrastrado y le propinaron golpes (177 d.C.)[207].

Perpetua, Felicidad y sus compañeros, condenados a luchar con las fieras, cuando fueron conducidos al anfiteatro la multitud de asistentes pidió que fueran castigados por los *venatores* y que se les flagelara (203 d.C.)[208]. Los cristianos Mariano, Santiago y compañeros sufrieron en la cárcel numerosos tormentos por órdenes de un soldado de guardia, de un centurión y de los magistrados de Cirta; el primero concretamente, confesó que era lector, y para azotarlo lo colgaron de las puntas de los pulgares y con pesas añadidas a los pies (259 d.C.)[209].

Carpo y Papilo fueron torturados durante el interrogatorio para obligarlos a sacrificar: a Carpo lo colgaron y desgarraron con garfios hasta que se desmayó; Papilo fue suspendido y tres parejas de verdugos (sucesivamente) lo desgarraron (se desconoce la fecha exacta de su martirio)[210]. El obispo de Sirmio, Ireneo, sufrió asimismo torturas que no se especifican en el interrogatorio y después se ordenó que le golpearan con varas (303 d.C.)[211]. El mártir Euplo durante su interrogatorio fue extendido y golpeado para que sacrificara a los dioses y porque seguía confesando que tenía los escritos cristianos (304 d.C.)[212]. El mismo año Máxima y Donatila también sufrieron azotes[213]. Dióscoro fue otro cristiano que sufrió tormentos, entre ellos el desgarramiento con garfios y la flagelación; en este caso el *commentariensis* interviene aconsejando al gobernador que le aplique tortura para que ceda a las exigencias de la autoridad (305-306 d.C.)[214]. Otra gran cantidad de mártires, ya mencionados en el apartado relativo a fracturas porque fueron fijados al potro, sufrieron este mismo castigo: Saturnino, Dativo y otros; Galonio; Aristón y Severiano; Pionio; Máximo; Claudio, Asterio y Neón.

No menos numerosos son los *casos procedentes de actas de tipo secundario*, como el de Codrato: por haberse negado a sacrificar, el procónsul mandó que fuera puesto en una tarima y flagelado con nervios bovinos, vertiéndole además vinagre en las heridas (época de Valeriano)[215]. En la misma época Atanasio, Carísimo y Neófito sufrieron en el interrogatorio flagelación y desgarramiento con garfios para que se decidieran a

206 *Actas de Justino* 5, 8.
207 *Carta de los mártires de Lyón y Viena* (EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 5, 1, 30-31).
208 *Pasión de Perpetua y Felicidad* 18, 9.
209 *Pasión de Mariano y Jacobo* 5, 1-2; 5, 5-7.
210 *Actas de Carpo, Papilo y Agatónice* 23; 35.
211 *Pasión de Ireneo* 4.
212 *Actas de Euplo* 2.
213 *Pasión de Máxima, Segunda y Donatila* 5.
214 *Pasión de Dióscoro.*
215 *Actas de Codrato* 4-7; 12.

sacrificar[216]. El mártir Afiano durante el interrogatorio se negó a sacrificar y fue sometido a tortura: le desgarraron los costados y le golpearon; posteriormente, su hermano Edesio sufrió los mismos tormentos (305 d.C.)[217]. También Agatónico fue azotado cruelmente durante el interrogatorio ante el emperador Maximiano[218]. La mártir Julita fue arrastrada por el suelo y azotada con nervios (época de Diocleciano)[219].

Hay varios casos más procedentes de *referencias menos fidedignas*: s. Pedro, Sinforosa (s. II d.C.), el obispo de Heraclea Felipe (304 d.C.), Adriano y Éubulo (308 d.C.), Pánfilo y otros doce (308 d.C.), algunos mártires de Alejandría, de Nicomedia, de Melitene y Siria y de Palestina en época de Diocleciano[220]. Por lo demás, se trata de un castigo que se mantuvo incluso posteriormente en la legislación eclesiástica. Así, los cánones de los ss. V, VI y VII d.C. prescribían su uso para los clérigos de rango inferior culpables de falso testimonio en un proceso civil o criminal[221].

d) Inmovilización

El tormento podía consistir en la permanencia en un lugar y en una posición concreta, de forma que se restringiera la libertad de movimiento. El ajusticiado era sujeto a uno de los múltiples instrumentos que existían, según las necesidades de la reclusión; se trataba de aparatos hechos para reducir a la inmovilidad a un hombre, los mismos que solían utilizarse, según las necesidades, para sujetar a animales peligrosos. Existe una tipología amplia y variada, de la que ya Plauto se hizo eco[222]. La fijación podía constituir el castigo en sí misma, unida a veces a la exposición pública del condenado, o podía servir como medida auxiliar para facilitar la aplicación de otras torturas.

Uno de los instrumentos más utilizados era el cepo. Los griegos lo llamaban κύφων, también κλοίος o καλιός, y a veces ξύλον o ξύλα (madero, maderas)[223]. En efecto, estaba formado por unas piezas lígneas ensambladas de tal manera que pesaran sobre la nuca del condenado –como un yugo– y lo mantuvieran encorvado sin posibilidad alguna de erguirse[224]; una representación sobre vaso pintado del Museo del Louvre muestra a dos prisioneros con la cabeza introducida en un armazón de madera cuadrangular, uno

---

216 *Actas de Antusa, Atanasio y compañeros* 17; 19.

217 *Martirio de Afiano y Edesio* (EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* 4, 12; 5, 2).

218 *Actas de Agatónico* 10.

219 *Actas de Quirico y Julita* 2.

220 Los textos se pueden consultar en la recopilación de actas de D. Ruiz Bueno (*Actas*…, o.c., 226ss; 258ss; 334ss; 598ss; 873ss; 875ss; 902ss; 923ss; 934; 1056ss.

221 Novellae CXXIII.

222 «*Qui advorsum stimulos lamminas crucesque conpedesque nervos catenas carceres numellas pedicas boias*» (PLAUTO, *Asinaria* 549). También referencias en: SÉNECA, *Diálogos* III (*de ira*) 3, 3, 6.

223 ARISTÓFANES, *Pluto* 476; 606; ARISTÓTELES, *Política* 6, 1306b 2; HERÓDOTO 6, 75.

224 ARISTÓFANES, *Lisístrata* 680; JENOFONTE, *Helénicas* 3, 3, 11; LUCIANO, *Tóxaris* 29; *Necyomantia* 14; PLUTARCO, *Pericles* 28.

está doblado hacia delante y el otro se halla tumbado sobre la espalda[225]. De hecho, uno de los nombres griegos dados al aparato (*kloíos*) significa collar de fuerza, de modo que designaría más bien un tablón de madera, similar a la canga de los chinos, con unos huecos para meter la cabeza, las manos y algunas veces los pies del supliciado[226]. Colocados en este instrumento, solían ser expuestos públicamente.

Del griego βόεια proviene la palabra latina *boiae* que indica la pieza de madera o de hierro que tuvo uso entre los romanos, similar al yugo que se colocaba a los bueyes y de la que también conservamos representación en un bronce de la Bibliothèque Nationale[227]. Plauto llama *columbar* a este aparejo, cuyos agujeros recordaban a las oquedades para entrar las aves en el palomar[228].

Los *compedes* y las *pedicae* eran unos hierros que se ponían en los pies a los prisioneros y esclavos, para castigarlos o para impedir que escaparan, siendo parte indispensable del mobiliario carcelario[229]. En Roma servían sobre todo en el ámbito de la condena a prisión y en ocasiones era frecuente utilizarlos incluso con ciudadanos romanos, aunque Livio menciona el momento (med. s. IV a.C.) en que los cónsules recibieron el mandato de proponer al pueblo que nadie fuese sujeto con grilletes o encarcelado, a no ser que hubiese merecido castigo y debiera permanecer así hasta que purgase su culpa[230]. También eran empleados con algunos esclavos que cultivaban la tierra. Normalmente consistía en dos anillos fijados a los tobillos unidos mediante cadenas o cuerdas a un tercer anillo situado entre las piernas y ligado nuevamente a la cintura por otra cuerda. El mismo nombre se aplicaba a todo objeto que servía para encadenar los pies, como por ejemplo en el caso de encarcelados atados a un poste[231], o también los cepos que mantenían juntos los pies del condenado impidiendo su movimiento[232]. El grado de tortura venía determinado por el estiramiento lateral que sufrían las piernas, mediante la inserción de los pies en el primer y segundo agujero, primero y tercero, etc. así hasta el quinto agujero, extremo

225 E. POTTIER, *Vases antiques du Louvre* (París 1897) E 632.

226 JENOFONTE, *Helénicas* 2, 4, 41; ARISTÓFANES, *Las avispas* 892. En *Los Caballeros*, también de Aristófanes (1049), se menciona que Cleón debería sufrir este castigo en un tablón de cinco agujeros.

227 E. BABELON – J. A. BLANCHET, *Catalogue des bronzes antiques* (París 1895) 218, n. 510.

228 PLAUTO, *Asinaria* 3, 2, 1 (550); *Rudens* 3, 6 (888); ISIDORO, *Etimologías* 5, 27, 12.

229 La palabra πέδη se encuentra en los autores griegos cuando hablan de prisioneros de guerra u otros cautivos y de los esclavos que trabajaban en las minas (HERÓDOTO 5, 77; 1, 90; ESQUILO, *Prometeo encadenado* 6; 76; *Los persas* 747; PLUTARCO, *Sobre la superstición* 3; LISIAS, *Discursos* 10, 16; podemos ver algunas representaciones en: P. E. BOTTA, *Monuments de Ninive* [París 1849] I pl. 81, 82; II pl. 119 bis). En Atenas, el culpable de hurto podía ser atado por un pie durante cinco días a un instrumento llamado el madero. Lisias transmite la ley de Solón que, sancionando el robo no cualificado, prescribe que el culpable tendrá los pies sujetos durante este periodo en la pieza de madera mencionada como ποδοκάκη, aunque este artefacto podía denominarse ξύλον cuando estaba construido también con madera (LISIAS, *Discursos* 10, 16; DEMÓSTENES, *Contra Timócrates* 105 [p. 733]; HERÓDOTO 9, 37).

230 LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores* 21, 3; AULO GELIO, *Noches áticas* 20, 1, 44; LIVIO 8, 28, 8.

231 Condenados que esperaban fijados en maderos: «*ad palum*» (SUETONIO, *Claudio* 34).

232 ISIDORO, *Etimologías* 5, 27, 8; Para los cristianos: CIPRIANO, *Epístolas* 76, 2, 3.

mencionado frecuentemente en las actas martiriales, como ahora veremos.

Existía otro artefacto llamado *nervus*, una especie de traba que era llevada al cuello, aunque también valía para encerrar los pies[233]. Por su parte, los escritores griegos lo englobaron en el término genérico de ξύλον, antes mencionado[234]. Básicamente consistía en una pieza de madera o de hierro con agujeros donde se metían los pies de los cautivos[235]. Se ha encontrado en la casa de los gladiadores de Pompeya una de tales piezas consistente en una larga barra de hierro provista de picos, a través de los cuales se deslizaba una segunda barra móvil una vez que los pies habían tomado su posición[236]. El *nervus* fue un medio de tortura empleado a menudo contra los cristianos estirando las piernas gradualmente[237]. Así, muchos de los mártires de Viena sufrieron la cárcel, sujetos los pies en cepos y separadas las piernas hasta el quinto agujero (177 d.C.)[238]. Cipriano cuenta que Celerino sufrió encarcelamiento y durante ese periodo permaneció inmovilizado en un cepo con grilletes (ca. 250 d.C.)[239]; Alfeo y Zaqueo sufrieron este castigo durante la persecución de Decio, indicándose que permanecieron durante un día y una noche con los pies en los cepos hasta el cuarto agujero (303 d.C.)[240]; y Afiano fue encarcelado con los pies inmovilizados por el cepo durante la persecución de Maximiano en Cesarea (ca. 305 d.C.)[241].

Se denomina *manicae* tanto a las mangas del vestido como a las anillas con las que se ataba las manos a los prisioneros, es decir, las esposas[242]. Hay una representación en uno de los lados de la *basis* o *ara Casali*, conservada en el Vaticano; en ella puede verse el episodio en que Marte y Venus son sorprendidos y encadenados por Vulcano, donde la diosa figura representada con una cadena terminada en esposas[243]. En otra representación posterior (s. IV d.C.) aparece un condenado inmovilizado mediante una variante de

233 También nombra Plauto las *numellae*, que conformaban una pieza de madera para sujetar en el cuello; según otros autores era un aparato empleado con los grandes cuadrúpedos cuando tenían que recibir los cuidados del veterinario (PLAUTO, *Asinaria* 550).

234 La existencia en la cárcel de una especie de máquina también denominada ξύλον, en la que se apresaría al reo por las cuatro extremidades y el cuello, es completamente inverosímil (P. FRANCHI DE' CAVALIERI, «Πεντεσύριγγον ξύλον», en ÍD. *Scritti agiografici*, vol. I…, o.c., 406-7). No hay ningún texto que nos ofrezca indicaciones sobre ello, ni tendría ninguna utilidad su invención, puesto que para este sistema de sujeción ya existían otro tipo de medidas.

235 AULO GELIO, *Noches áticas* 20, 1, 44; PLAUTO, *Aulularia* 4, 10, 10 (743); *Rudens* 872; 876; 889; *Curculio* 718 y 723; *Poenulus* 1365; 1399; 1408-09; *Los cautivos* 3, 5, 729; LIVIO 6, 36, 12; PRUDENCIO, *Peristephanon* 5, 251.

236 F. NICCOLINI, *Le case ed i monumenti di Pompei*, I (Nápoles 1896).

237 EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 5, 1; 6, 39; 8, 10; TERTULIANO, *A los mártires* 2, 10; *El adorno de las mujeres* 2, 13.

238 *Carta de los mártires de Lyón y Viena* (EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 5, 1, 27).

239 CIPRIANO, *Epístolas* 39, 2.

240 EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* 1, 5.

241 Ibíd. 4, 11.

242 ISIDORO, *Etimologías* 5, 27, 10; CTh. 9, 3, 1; HORACIO, *Epístolas* 1, 16, 76-77; PLAUTO, *Asinaria* 2, 2, 26 (304); *Los cautivos* 3, 5, 659; APULEYO, *Apología* 17.

243 E. PISTOLESI, *Il Vaticano descritto* (Roma 1829). No hemos podido consultar la obra.

estas esposas, pues incluye unas cadenas que unen un tercer anillo colocado en el cuello, de forma que el reo todavía queda más sujeto[244]. Constantino prohibió su uso para los detenidos. No obstante, la mayoría de las veces los justiciables eran retenidos con unas simples cadenas[245].

A pesar de que debía ser una medida bastante frecuente mientras se retenía a un acusado, pocos son los casos de mártires que especifican su uso. Contamos con los ejemplos de Ptolomeo y Lucio, que fueron encadenados (s. II d.C.)[246]; así como con la mención de otros mártires de Palestina en época de Diocleciano, sujetos con cadenas y cepos, en ocasiones hasta el quinto agujero[247]. Los cepos para prisioneros se mantuvieron en uso hasta la Edad Media porque la legislación cristiana no abolió esta práctica, aunque tendió a restringir su aplicación y a moderar el ejercicio por razones humanitarias, ampliándose el grupo de personas excluidas de dicho suplicio: presbíteros, curiales y senadores, a excepción de los delitos de falso testimonio, magia y *maiestas*.

e) Torturas diversas

En determinadas ocasiones se aplicaban torturas no tan comunes como las descritas en los apartados anteriores. Aparecen mencionadas, sobre todo, en los procesos contra cristianos durante los cuales se alarga la vista y el juez intenta por todos los medios hacer apostatar al acusado sin llegar a sentenciarle a la pena capital.

La más común de todas era el derramamiento de sustancias abrasivas sobre su cuerpo[248]; como muestra el martirio de Teodoto, en la sala de interrogatorio están los instrumentos de tortura y, entre ellos se encuentran los λέβητες o vasos que contenían la resina (pez) para verter sobre los condenados[249]. En otras ocasiones se podían aplicar carbones o plomo fundido[250]; Constantino incluso decretó en el 320 d.C. verter plomo derretido en la boca como medida contra el instigador de rapto de jóvenes y los testigos de dicho suceso que no hubieran intervenido para evitarlo[251].

Séneca habla asimismo de las marcas que se hacía en la frente a algunos

244 Escena de un condenado del Díptico Murano (Museo Nacional de Rávena).

245 TÁCITO, *Anales* 4, 28, 2.

246 *Martirio de Ptolomeo y Lucio* (JUSTINO, II *Apología* 2).

247 D. RUIZ BUENO, *Actas…*, o.c., 902ss.

248 Era bastante frecuente verter vinagre y sal sobre las heridas de los torturados (EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 8, 6, 3; *Actas de Codrato* 14).

249 P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *Martirii di S. Teodoto e di S. Ariadne* (StT 6; Roma 1901). También aparecen mencionados en las actas de Quirico y Julita (C. De SMEDT – G. VAN HOOF – J. DE BACKER (eds.), «Sanctorum Cyrici et Julittae Acta graeca sincera nunc primum edita»: *AB* 1 [1882], 198, 4). Más referencias de pez, plomo (los del Ponto [EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 8, 12, 6]), vinagre (Pedro, los mártires de Nicomedia: EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 8, 6, 3; *Martirio de Táraco, Probo y Andrónico* 4).

250 P. FRANCHI DE' CAVALIERI, «Πεντεσύριγγον ξύλον»: *Studi italiani di filologia Classica* 8 (1900) 108-110 (= ÍD., *Scritti agiografici*, I [StT 221; Roma 1962] 401-12).

251 CTh. 9, 24, 1.

prisioneros, como los condenados a minas, con hierros candentes[252]. Además, se podía quemar directamente a los ajusticiados acercándoles antorchas o láminas de hierro. Fue el caso de los mártires Claudio, Asterio y Neón. El primero abrió el proceso y, al negarse a sacrificar a los dioses, fue suspendido en el potro para que le aplicasen fuego en los pies, causando el desprendimiento de parte de sus talones; sin embargo, no fue el único suplicio de este tipo que sufrió, ya que posteriormente le aplicaron teas encendidas en las heridas. Luego se ordenó extender carbones encendidos bajo los pies del segundo. Finalmente, Neón, que tampoco quiso sacrificar, fue estirado de los pies y le echaron carbones encendidos encima, por orden del procónsul (306 d.C.)[253].

Es posible que las modalidades fuesen muy varias; Lactancio transmite que en tiempos de Galerio se inventaba todo tipo de torturas en prisión, desconocidas hasta el momento, para obligar a los cristianos a sacrificar a los dioses[254]. Mas, a pesar de estas noticias, las torturas que no pertenecen a ninguna de las categorías anteriores no parecen tan frecuentes como cabría esperar en la pugna contra los cristianos. Solamente tenemos dos *testimonios fidedignos* que hablan de ello y son los siguientes: Máxima y Donatila, a las que se ordenó tender en lechos preparados con trozos de vasos y vasijas rotos (304 d.C.)[255]; y Dióscoro, que –junto a otras torturas– sufrió durante el interrogatorio que le arrancaran la barba lentamente (305-306 d.C.)[256]. En cuanto al *resto de noticias*, tampoco son muy numerosas. Contamos principalmente con los ejemplos de: Felipe, obispo de Heraclea, sometido a diversas torturas a lo largo del proceso, entre ellas ser arrastrado atado de los pies por las calles (304 d.C.)[257]. De Pánfilo y sus compañeros se nos informa que sufrieron tormentos varios durante los interrogatorios, sin especificar su naturaleza (308 d.C.)[258]. Cabe contar igualmente con las referencias a Simeón, atormentado varios días sin relatar cómo (107 d.C.)[259]. Sinforosa fue colgada de los cabellos (s. II d.C.); Táraco, Probo y Andrónico también sufrieron tormentos de diversas maneras (época de Diocleciano). Algunas mártires de Tebaida se vieron castigadas a suspensión en columnas por una pierna y desnudas, y a los mártires de Nicomedia les aplicaron vinagre y sal (época de Diocleciano)[260].

Es interesante apuntar que, en época tardía, durante la cuaresma se interrumpía todo tipo de tortura física en virtud de una ley pronunciada por Teodosio en 380 d.C. y reafirmada en el 389 d.C., debido a la sacralidad de esos días; asimismo se suspendía todo

252 «*inscriptiones frontis*» (SÉNECA, *Diálogos* III (*de ira*) 3, 3, 6).

253 *Actas de Claudio, Asterio y Neón* 1, 5-9; 3, 2.

254 LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores* 15, 5. Noticia que debemos tomar con cautela viendo los hechos que presenta la documentación fidedigna relativa a los mártires cristianos y a sus procesos.

255 *Pasión de Máxima, Segunda y Donatila* 5.

256 *Pasión de Dióscoro.*

257 *Pasión de Filipo de Heraclea* 8.

258 *Martirio de Pánfilo* 11, 14.

259 EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 3, 32, 1-6.

260 Los textos se pueden consultar en la recopilación de actas de D. RUIZ BUENO (*Actas…*, o.c., 258ss; 1085ss; 879ss; 873ss.

proceso penal[261].

En general, la tortura era infligida por el verdugo (*carnifex*) y sus ayudantes (*tortores*)[262] bajo la supervisión de un *quaesitor*, más tarde reemplazado por el *commentariensis*, y en presencia no de jueces, sino de las partes y sus defensores, autorizados a interrogar al paciente[263]. Un escriba registraba las respuestas, que eran selladas (*tabellae quaestionis*) y enviadas a los jueces, con plena autoridad para valorarlas. Normalmente el juez no estaba presente, otorgando absoluta libertad al verdugo para aplicar la tortura al acusado. Eso agravaba la pena, pues podía tratarse de una persona más o menos violenta; de hecho, hay noticias de uno llamado Mucapor que aterrorizaba a los condenados en África[264]. Si caían en manos de un verdugo cruel las torturas podían llegar a constituir una pena capital. Efectivamente, en el Digesto se prescribe que nadie debe ser condenado a la pena de ser muerto a azotes, a palos o en el tormento, pero a su vez se indica que esta disposición se dicta porque la mayoría de individuos suelen fallecer mientras son atormentados, luego era una circunstancia bastante común[265]. Por consiguiente, a pesar de que la tortura no fue un modo de ejecución, sino un mecanismo judicial auxiliar para obtener declaraciones en los interrogatorios, algunos mártires perecieron por este medio al no soportar la cantidad de tormentos que recibieron, es decir, fallecieron durante el desarrollo del proceso y no porque fueran sentenciados a morir de ese modo. Los casos de los que tenemos referencia son varios. Apolonio de Alejandría, durante la persecución de Cómodo, fue presentado ante el procónsul de Asia, quien le pregunta si es cristiano y le insiste en varias ocasiones para que sacrifique a los dioses y a la estatua del Emperador, a lo que el mártir se niega. El procónsul declara que su voluntad es absolverle, pero el decreto del Emperador se lo impide. Ordenó entonces que se le quebraran las piernas, y así sufrió martirio[266].

---

261 CTh. 9, 35, 4-7; CI. 3, 12, 5.

262 En ocasiones, *carnifices* y torturadores se encuentran identificados como un solo oficio o como trabajo desempeñado por una sola persona. Este hecho puede deberse a que los suplicios capitales a veces son precedidos de torturas y porque las torturas pueden desembocar en muerte. Sin embargo, aunque los nombres *carnifex* y *tortor* puedan ser empleados a veces como sinónimos, cada uno de ellos desempeña una función específica y los autores clásicos también establecen distinciones entre uno y otro (P. PAVÓN, «Cruenta flagella tortorum (Mart. *Ep.* 2.17) o el oficio del torturador»: *Athenaeum* 95 [2007] 378).

263 SÉNECA, *Epístolas* 14; JUVENAL, *Sátiras* 14, 21; LIVIO 26, 27; Dig. 48, 18, 1, 21.

264 *Pasión de Filipo de Heraclea* 4.

265 Dig. 48, 19, 8, 3.

266 El relato original (185 d.C.) fue recogido por Eusebio de Cesarea, pero sólo nos quedan las referencias de su *Historia Eclesiástica* (5, 21), testimonio más antiguo. De época moderna hay dos recensiones: un texto griego (BHG 149) y uno armenio (BHO 79), que a pesar de las múltiples alteraciones (la introducción, la apología recitada por Apolonio), dejan entrever el sustrato del primer documento, siendo unas de las actas retocadas más próximas al original. Como bien indica G. Lanata (*Gli atti dei martiri come documenti processuali* [Milán 1973] 152), aparecen en los textos muchos elementos complejos que hacen negar la posibilidad de que se trate de una invención hagiográfica. Sin embargo, debemos registrar que hay autores que no están de acuerdo con estas consideraciones y opinan que ambas versiones difieren mucho del original que consultó Eusebio; por

En las actas de Saturnino y Dativo se menciona que Félix se declaró cristiano, pero el procónsul le indicó que no le había preguntado eso, sino si había realizado una reunión y si tenía escritos secretos; le contestó de forma confusa y, de la rabia, el magistrado lo hizo golpear con varas hasta la muerte en el tribunal mismo. A éste siguió otro acusado, también llamado Félix, que pereció del mismo modo (época de Diocleciano)[267]. Dentro de la pasión de Claudio, Asterio y Neón, dos mujeres murieron a causa de las torturas infligidas durante el proceso. Una de ellas, Teonila, al negarse a colaborar fue golpeada en la cara y arrojada al suelo atada de los pies; como seguía hablando, el magistrado mandó que la colgaran del pelo y después que le raparan la cabeza, que le ciñeran con una corona de zarza, que la extendieran entre cuatro palos y le desgarraran el cuerpo con una correa; también se narra que le echaron brasas en el vientre. Eso acabó con su vida (306 d.C.)[268].

Y en último lugar, el mártir Conón. Su historia cuenta que a la ciudad de Magido (en Turquía) llegó el gobernador y convocó a todos los habitantes por medio de un heraldo, lo que provocó la huída de todos ellos. Quedó únicamente Conón, que trabajaba en los jardines imperiales. Como se declaró cristiano, lo cogieron preso y lo llevaron al interrogatorio. Allí, al ver que no colaboraba, se ordenó que le clavaran clavos en las articulaciones y en los pies, y que corriera de esta forma delante de su carro mientras dos soldados lo golpeaban con látigos. Así se procedió hasta que cayó fatigado y murió (se desconoce la fecha)[269].

Además de los anteriores, hay constancia de otros mártires que sufrieron la misma suerte, aunque las fuentes de donde provienen las informaciones son de *menor valor histórico*. Se trata de: Quirico, que por confesar ser cristiano fue torturado hasta que murió (época de Diocleciano)[270]; Cenobio, así como algunos mártires de Cartago, de Tebaida, de Capadocia y de Alejandría (también bajo Diocleciano)[271], murieron en el tormento.

Llegados a este punto conviene considerar una serie de datos. A diferencia de lo que ocurría con otros castigos, la tortura aparece frecuentemente mencionada en las actas martiriales. El motivo principal es que constituía un mecanismo habitual dentro de los procedimientos judiciales romanos, empleado con diferentes tipos de personas y en

---

eso, no incluyen estas actas entre sus colecciones de documentos auténticos para el estudio de los mártires (T. D. BARNES, *Early Christian…*, o.c., 46).

267 *Pasión de Saturnino, Dativo y compañeros* 13, 7; 14, 2.

268 *Actas de Claudio, Asterio y Neón* 4, 3; 5, 3-6.

269 *Martirio de Conón*. El documento (BHG 361) parece haber sido escrito en el periodo post-constantiniano, y la existencia de los hechos viene atestiguada por el *Martirologio Romano*, pero la opinión de la mayoría de autores es que los detalles de la historia serían más bien ficticios. Sin embargo, algunos de ellos lo incluyen en sus compilaciones de actas.

270 *Actas de Quirico y Julita* 3.

271 Noticias de Eusebio; los textos se pueden consultar en la recopilación de actas de D. Ruiz Bueno (*Actas…*, o.c., 889; 476ss; 879ss; 885ss; 598ss).

gran variedad de situaciones y delitos. Por tanto, el ingreso de los cristianos no suponía una excepción a la regla. Es más, con los mártires no se solía practicar un elenco muy extenso de tormentos; la mayoría de los testimonios, en particular los de mayor valor histórico, hacen referencia a la fijación (en el potro) y a la flagelación, mientras que en los ejemplos contra paganos el abanico de torturas es más amplio. Es cierto que en algunas narraciones también se mencionan suplicios menos corrientes, pero se trata sobre todo de documentos de importancia secundaria, retocados o tardíos; las torturas extrañas y los ensañamientos con los mártires son propios de las pasiones y leyendas más recientes, no de las consideradas auténticas. En las actas más antiguas encontramos menos torturas –prácticamente reducidas a los azotes y, en algunos casos, a quemaduras–, durante el interrogatorio y previas a la ejecución. Las razones fundamentales son dos: la dinámica natural del proceso histórico, pues con el paso del tiempo y el auge virulento de las persecuciones crecen los castigos. Al principio, las autoridades no sabían muy bien cómo proceder con aquellos acusados, aunque a medida que conocen mejor sus intenciones y que los juicios se multiplican, se amplía el margen de actuación de los magistrados. Y en segundo término, una razón dependiente de la transmisión de los textos: conforme avanza el proceso de creación de las pasiones, se amplían los detalles y las escenas de sufrimiento, tratándose por tanto de un recurso literario. Ahora bien, las torturas físicas llegaban en la mayoría de los casos después de la negativa constante del acusado a contestar a las preguntas del juez o a conceder la apostasía. En ningún caso se emplean desde el primer momento y de manera prioritaria; es más, en numerosas ocasiones entran en juego las condiciones sociales (ciudadanía, riqueza) y físicas (embarazo) de los procesados para ofrecer exenciones a tales medidas o variaciones en su aplicación[272]. No percibimos, por consiguiente, grandes diferencias en los procesos contra los cristianos frente a los llevados a cabo contra paganos.

En los casos de los mártires destaca la predilección por las torturas con fuego (quemaduras directas, aplicación de sustancias abrasivas, utilización de instrumentos destinados a la cremación) y por el uso del potro. Esos mecanismos, en cambio, apenas aparecen mencionados en las situaciones de tortura infligida a paganos. Es tal vez un fenómeno significativo porque, como sucedía en el caso de las penas capitales, la *crematio* fue una de las medidas más empleadas con los mártires[273], luego el hábito de aplicar el fuego para castigar a los miembros de ese grupo podría obedecer a una idea generalmente extendida de que la magia y hechizamiento de los cristianos (Cristo pasaba por haber sido simplemente un poderoso mago que curaba y resucitaba muertos, etc.) sólo podían contrarrestarse y ser purificados mediante fuego.

Como la tortura estaba permitida con los esclavos en todos los casos, y con el

272 En algún caso vemos que para los azotes emplean el término *fustes*, que eran las varas, aplicadas a los que tenían ciertos privilegios porque eran menos dañinas que el látigo.

273 Las razones de su uso serían varias, entre ellas, las acusaciones formuladas contra los cristianos como practicantes de magia.

resto de ciudadanos cuando habían ocurrido sucesos graves y delitos contra el Estado (en ese grupo entraban también los relacionados con la impiedad y el sacrilegio), los cristianos quedaron amoldados perfectamente en esta categoría, suponiendo el padecimiento de tormentos una medida legal que se mantenía dentro del orden judicial establecido. Además, el tipo de tortura más mencionado es la flagelación aplicada durante el interrogatorio, pero también como medida auxiliar precedente a la decapitación; desde el momento en que esta clase de ejecución fue una de las más frecuentes, es lógico que el tormento que se aplica previamente aparezca en tantas ocasiones.

No obstante la realidad de que la tortura no fue en el sistema legal un método de ejecución que fuese lícito decretar directamente, sino una medida auxiliar, la existencia de una fórmula documentada en la lengua latina como *verberatum necari* –tan a menudo empleada para designar la sentencia a morir después de haber sido azotado– podría plantear la duda de que nos hallásemos ante una sola acción, y que no fuesen dos distintas. Pues, ciertamente, existe la posibilidad de traducirla como *morir siendo azotado*; en tal caso, la mención latina estaría expresando el concepto de una condena a morir por los azotes, constituyendo los *verbera* no un castigo sino la pena capital en sí, lo que además supondría, cabe recordar, una continuidad con el antiguo castigo romano de morir flagelado según la costumbre de los mayores. La unión de estos dos verbos (*neco* y *verbero*) puede reclamar un significado conjunto, al igual que ocurre con otros nexos, como por ejemplo *suspensum necari*, fórmula usada para transmitir la idea de que alguien era suspendido y de ese modo ejecutado, es decir, *muerto mediante la suspensión*[274].

274 Además, no faltan casos de paganos ejecutados mediante este sistema, incluso en época imperial. Tal vez en más de una ocasión deberíamos revisar el sentido de algún texto martirial e incluir la ejecución mediante la flagelación entre los suplicios capitales posibles a aplicar por parte de los magistrados romanos.

Capítulo VI

CONDENAS INUSUALES Y PENAS COMPLEMENTARIAS

Existen castigos que, por su empleo poco frecuente, no gozaron de gran relevancia en época imperial; constituyen condenas que no se hallan contempladas en el código penal romano y que prácticamente no fueron utilizadas contra los cristianos. Una excepción fue quizás la privación de sepultura, pero no se trata de una pena directa sino de un castigo aplicado *post mortem*, como infamia para el cadáver y el alma del ejecutado, y que actuaría como un suplicio complementario a la sentencia principal. Y, desde luego, un resultado que también podía lograrse era la obtención de la absolución, dejando libre al acusado sin asignarle ningún tipo de condena.

1. La lapidación

La lapidación aparece en la legislación del Antiguo Testamento como pena de muerte aplicada a los culpables de adulterio, pero el judaísmo helenístico posterior la sustituye por la estrangulación. También la prevé para la blasfemia, idolatría y deshonra de los parientes, como al hijo rebelde que no obedece a su padre, al cual se le llevará ante los ancianos de la ciudad y le lapidarán todos los hombres[1]. Fue una forma de ejecución empleada por los judíos para castigar la apostasía, hasta que un edicto de Constantino del 315 d.C. prohibió su utilización bajo pena de cremación para quienes la llevaran a cabo[2].

Entre los griegos la lapidación (καταλεύειν) fue practicada, según una persistente costumbre, por la justicia sumaria del pueblo y del ejército, y se tendió a utilizarla primitivamente en casos en que la represión todavía no estaba asegurada en el derecho

1 *Ez* 16,40; 23,47; *Jn* 8,2; *Lev* 24,10-25; 20,2-27; *Dt* 13,7-19; 17,2-7; 21,21.

2 CTh. 16, 8, 1.

formal; luego quedó relegada a la esfera privada con el valor de venganza más que de pena criminal asentada de forma jurídico-legal. Hay reflejos de la misma en la *Ilíada*, así como en algunas tragedias y otras obras clásicas[3], aunque se trata de un castigo aplicado sin proceso, que es consecuencia de un deseo popular de escarmiento. De todos modos, tampoco corresponde a un tipo de delito en concreto, sino que emerge en situaciones diversas, empleándose con distintos fines y de manera arbitraria. El crimen típico que castiga es la traición o, considerado más generalmente, el atentado contra la seguridad o los intereses comunes. También está la costumbre de lapidar al que ha cometido una ofensa a un dios o a algún particular. Aparece señalada en las tragedias griegas como condena de los crímenes de sacrilegio, asesinato, parricidio, incesto y adulterio[4]. En el caso de homicidio de familiares, la lapidación se aplica después del castigo capital: el culpable, tras ser ejecutado, es arrojado desnudo en algún cruce de caminos fuera de la ciudad y los magistrados en representación de todos los ciudadanos le lanzan a la cabeza una piedra cada uno para purificar a la ciudad entera[5], mas en época histórica el progreso de la jurisdicción social tiende a suprimir este castigo y quedará relegado únicamente a casos muy concretos de traición, como certifican algunas referencias clásicas[6]. Tuvo por tanto una doble funcionalidad: rito purificador y satisfacción del deseo de venganza de la colectividad que ha sufrido los daños[7]. Este castigo poseía además una interesante simbología, pues el lanzamiento de las piedras permitía vengarse del culpable sin tener que tocarlo, se le hacía morir y nadie sufría las consecuencias de un contacto impuro ni de la sangre vertida. La desaparición de este castigo en la legislación penal griega podría obedecer al hecho de que el suplicio lleva implícito el maltrato y produce un elemento impuro (la mezcla de sangre y polvo), lo cual estaba prohibido por ley, ya que podía disturbar la paz social[8].

En Roma, por el contrario, ni siquiera hay un término exacto para la lapidación, pues *lapidatio* significa lanzamiento de piedras en general. La tradición considera esta

3 HOMERO, *Ilíada* 3, 56-57; ESQUILO, *Agamenón* 1611-1616; *Siete contra Tebas* 181-199; SÓFOCLES, *Antígona* 31-36; *Ayax* 254; *Edipo en Colono* 423-436; EURÍPIDES, *Las troyanas* 1039-1041; *Ifigenia en Áulide* 1350; *Bacantes* 352-357; *Ion* 1111-1112; 1238-1241; *Orestes* 46-51; 57; 863-865; 907-914; PLUTARCO, *Solón* 12; HERÓDOTO 9, 5; 9, 120; ARISTÓFANES, *Los arcanienses* 281 y 319.

4 EURÍPIDES, *Andrómaca* 1129; *Orestes* 49-50, 440-442, 614, 863, 914-915, 946; *Las troyanas* 1059; *Ifigenia en Áulide* 1350; ESQUILO, *Agamenón* 1616; *Siete contra Tebas* 199; SÓFOCLES, *Edipo en Colono* 435; *Antígona* 33.

5 PLATÓN, *Leyes* 9, 872d.

6 G. GLOTZ, «lapidatio (I Grèce)»: en DS III 2, 928. Un caso concreto viene mencionado en: Jenofonte, *Anábasis* 1, 3, 1.

7 Para un estudio más profundo sobre este tipo de castigo en el ámbito griego se puede consultar: M. GRAS, «Cité grecque et Lapidation», en *Du châtiment dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique* (Collection de l'École Française de Rome 79; Roma 1984) 75-89. Donde además podemos encontrar abundante bibliografía.

8 Hipótesis basada en la terminología aparecida en el discurso contra Aristócrates de Demóstenes (*Contra Aristócrates* 28) en: E. CANTARELLA, *Los suplicios capitales en Grecia y Roma. Orígenes y funciones de la pena de muerte en la antigüedad clásica* (Madrid 1996) 81 (original: Milán 1991).

forma penal un acto popular y colectivo[9], apareciendo en ciertas ocasiones como arma política[10] a pesar de no ser un suplicio de derecho común, llegando a suceder que, aunque nunca estuviese expresamente prohibida, la lapidación permaneció latente al margen del mundo del derecho[11].

Pese a la escasez de referencias sobre la aplicación de esta pena con respecto a los cristianos por parte de los autores antiguos, un *documento martirial valioso* nos sirve para dejar constancia de la variedad de suplicios de que fueron objeto. Máximo se presentó ante el procónsul en Asia declarándose cristiano: comenzó el interrogatorio y se le instó a sacrificar –por mención de los edictos imperiales– bajo amenaza de tortura, pero el mártir se negó. Entonces lo sentenció, por no obedecer a las leyes que ordenaban sacrificar a la diosa Diana y para ejemplo de los demás cristianos, a morir lapidado. Fue conducido fuera de las murallas y allí lo ejecutaron en época de Decio[12].

Existen algunos *datos más procedentes de actas de dudoso valor*. Así, el apóstol Santiago (el Menor) habría muerto lapidado y de un mazazo en la cabeza; por simple lapidación habría acabado sus días un grupo de mártires de Cartago y Alejandría en época de Decio[13]. Por último, tenemos el conocido caso de Esteban (*Stéphanos* protomártir): la principal diferencia es que su muerte no se debe a la desobediencia a un decreto emanado de una autoridad romana, sino al rechazo de su mensaje por parte de su propio pueblo; fue el pueblo judío el responsable de haberlo lapidado por iniciativa propia y no por orden de un magistrado como resultado de un juicio[14]. El tipo de suplicio no responde aquí al ordenamiento legal de Roma, sino al fondo consuetudinario judío.

Además, otros autores antiguos ofrecen también referencias a este castigo. Tertuliano hace mención al castigo con la expresión *lapidandus Christianus*[15]; y Sozomeno habla de los mártires Eusebio, Nestabo y Zenón, que, acusados de quebrantar la sacralidad de los ritos, terminaron de esa manera en Gaza[16].

Todo parece abonar la idea de que este castigo no fue empleado contra los cristianos, a no ser que estallase espontáneamente alguna muestra de aversión popular hacia este grupo. Al no figurar en el código penal romano, no podía ser dictado por los

9 CICERÓN, *Verrinas* 1, 46, 119.

10 CICERÓN, *Sila* 5, 15; *Sobre la cas*a 5, 12-13; 6, 14-15; AURELIO VICTOR, *De viris illustribus* 73, 1.

11 E. CANTARELLA, *Los suplicios capitales…*, o.c., 304.

12 *Actas de Máximo* (BHL 5829). Muchos autores no la consideran auténtica por los elementos narrativos, los adjetivos empleados (que se alejan del estilo oficial), y la exposición de los suplicios infligidos, que la asimilan a las pasiones épicas. Aun teniendo en cuenta la alteración del documento primitivo, Aigrain considera que los diálogos sí que reflejan el proceso verbal original.

13 EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 2, 23, 4-18; 6, 40-42; 7, 11, 20-26. Los textos pueden consultarse en la recopilación de D. Ruiz Bueno (*Actas de los mártires* [BAC 75; Madrid 2003] 208ss; 598ss).

14 *Hch* 7.

15 TERTULIANO, *El Escorpión* 10, 12.

16 SOZOMENO, *Historia Eclesiástica* 5, 9, 3.

magistrados en los procesos transmitidos por las actas auténticas. El excepcional caso de Máximo sorprende por su originalidad, pero debemos recordar que no todas las partes del relato se han considerado verdaderas, luego no sería inverosímil que la sentencia fuese un añadido ficticio. En cualquier caso, la lapidación era más una forma de execración que un castigo corporal; conformaba un tipo de eliminación de la contaminación del individuo evitando su contacto, por ello, podía utilizarse aun después de haber ejecutado al sujeto, lapidando su cadáver[17]. Esta idea estaba muy extendida en el Mundo Antiguo y los cristianos también la conocían[18]; sin embargo, por tratarse de un castigo sufrido por Cristo (por parte de los judíos) y de algunos mártires (por parte de los paganos) no tuvo continuidad en la Iglesia ni el Estado cristianos, raramente se encuentra la lapidación de un herético.

2. Envío a lupanar

Pocos datos hay sobre la aplicación de esta condena en el mundo romano. En los casos en que aparece documentada se trata de una pena auxiliar, vale decir una medida preliminar a la espera del suplicio capital. Sabemos que en ciertas ocasiones, algunas jóvenes antes de ser ajusticiadas fueron violentadas por el verdugo porque no se podía estrangular a una muchacha virgen[19], e incluso, según la antigua costumbre, estaba prohibido ejecutar a cualquier menor de edad, tanto varón como hembra. Los jurisconsultos romanos afirman que el impúber no sabe actuar de forma maléfica y, por tanto, no puede ser perseguido cuando la infracción se fundamenta en el dolo; además, se le considera un ser incompleto, tanto física como intelectualmente, no siendo un sujeto *sui iuris*. Sin embargo, en época de Juliano se piensa que el niño muy cercano a la pubertad (*proximus pubertati*) es asimilable al adulto como capaz de poseer culpa. Aquélla sería, a fin de cuentas, la razón fundamental por la que la condena a lupanar o a ser violentada antes de la ejecución de la sentencia capital llegó a aplicarse a las jóvenes cristianas, para apartar el impedimento legal que vedaba ajusticiar a las vírgenes.

Esta medida acabó resultando el castigo principal aplicado a algunas cristianas, según se deduce de las amenazas que formulaban algunos tribunales y de algunos casos que lo testimonian[20]. No hay duda de que constituía un doble martirio porque no sólo atentaba contra su vida y libertad, sino que también lo hacía contra su pudor y su virginidad, como

17 W. SPEYER, «Fluch»: en RAC 7, 1220-21; 1257.

18 JERÓNIMO, *Epístolas* 52, 17, 1; PALADIO, *Historia monachorum* (PL 74, 356f).

19 TÁCITO, *Anales* 6, 4.

20 CIPRIANO, *Tratado sobre la mortalidad* 15; EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 8, 14, 14-16; *Los mártires de Palestina* 5; AMBROSIO, *Escritos sobre la virginidad* 2, 4.

bien expresa Tertuliano: «Pues hace poco, al condenar a una cristiana al lenón en vez de al león, habéis reconocido que manchar el pudor se considera entre nosotros cosa peor que todo castigo y que toda muerte»[21]. Ante semejante perspectiva, aparte de la apostasía, dos eran las posibilidades de las acusadas: soportar la humillación, puesto que la firmeza en su fe era más importante, o suicidarse para evitar aquella infamia. Ahora bien, si se escogía la primera opción las Actas suelen referir que el castigo no se realizaba gracias a la intervención divina: es otro de los elementos utilizados por la literatura apologética de los primeros siglos, como una forma de proclamar que los cristianos nunca se encontraron solos ante las infamantes pruebas a que los sometían los paganos.

Solamente contamos con un caso procedente de *actas martiriales valiosas*, el de la mártir Irene, que fue enviada por el gobernador a una mancebía para permanecer recluida en ella como castigo por tener ocultos libros y escritos cristianos y haber negado este hecho en el tribunal. Determinó que no pudiera salir de la casa, permaneciendo bajo vigilancia y estableció la pena de muerte para el que le permitiera escapar. Finalmente, como nadie se acercó a deshonrar a la joven, decidió ejecutarla mediante la hoguera (304 d.C.)[22].

Sin embargo, las *referencias a esa pena en los autores cristianos* son más abundantes. Hemos recogido los siguientes ejemplos: Teodora de Alejandría fue condenada a un lupanar durante la persecución de Diocleciano por declararse cristiana y negarse a sacrificar a los dioses, pero un soldado le ayudó a escapar y ambos fueron condenados a muerte[23]. Inés sufrió martirio en Roma durante la persecución de Diocleciano (303 d.C.): empezó sentenciada a perder la castidad, aunque después fue ejecutada con la espada; de ello nos hablan Prudencio y Ambrosio[24]. Recordemos, por último, que Eusebio hace mención a este castigo decidido para algunas mujeres condenadas por el juez Gerocles, y habla, en particular, de una virgen hecha prisionera en Gaza junto a otros cristianos que se habían reunido para leer las Escrituras, la cual fue condenada a prostituirse pero no se dejó violentar y murió entre tormentos (s. IV d.C.)[25].

No faltan asimismo las referencias a este suplicio en *pasiones martiriales* de tipo secundario, con *escaso valor histórico*. Es el caso de santa Columba, joven de dieciséis

21 TERTULIANO, *Apologético* 50, 12, traducción de: C. CASTILLO (Biblioteca Clásica Gredos 285; Madrid 2001).

22 *Pasión de Ágape, Quionia e Irene* 5-6.

23 *AASS*, *Aprilis* t. III, 572-75. Las actas de Teodora y Dídimo vienen recogidas por D. T. RUINART (*Acta Primorum Martyrum sincera et selecta* [Amsterdam 1713] 396-401). La pasión no está considerada entre las auténticas, sino entre las redactadas a partir de un tema de ficción en exaltación de la virginidad; no obstante, un texto de Ambrosio que narra un episodio muy similar a éste (sobre Teodora de Antioquía) nos sirve como prueba de su posible historicidad (AMBROSIO, *Escritos sobre la virginidad* 2, 23-33).

24 «Decidido tengo entregar a esta joven al lupanar público si no inclina su cabeza ante el altar y no suplica perdón a Minerva» (PRUDENCIO, *Peristephanon* 14, 25-27, traducción de: A. ORTEGA [BAC 427; Madrid 1981]). También en: AMBROSIO, *De Officiis* 1, 41, 204.

25 EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* 5, 3; 23.

años martirizada en Sens (Francia) bajo el reinado de Aureliano[26]. El emperador le pidió que sacrificara a los dioses; como la mártir se negó ordenó enviarla a una casa de prostitutas. Finalmente, fue conducida a las afueras de la ciudad y decapitada por unos soldados[27].

Con esta medida descubrimos por primera vez un tipo penal que se aplica exclusivamente a las ajusticiadas cristianas. Puede ser que los mismos romanos se dieran cuenta de la gravedad que suponía para ellas semejante castigo y por eso aumentaran sus amenazas de ejecutarlo. Pero, por otro lado, es posible que se trate de un recurso literario de los autores cristianos para reforzar el valor de la pureza y de la castidad que tenían las primeras cristianas, creando auténticas figuras a imitar. Sólo hay que fijarse en el ideal perfecto de la mujer que contemplaban aquellos autores y la cantidad de escritos que produjeron exhortando la virginidad. En ese momento no había mejor modelo para los cristianos que los mártires, y éstos servían para ofrecer las pautas que debería seguir el resto, entre ellas el papel de la mujer cristiana y, en especial, el de las jóvenes. De hecho, este recurso de condenar a vírgenes cristianas al prostíbulo para renunciar a su castidad se convirtió en tema de enorme difusión literaria no sólo en las pasiones tardías, sino también en una amplia literatura de tipo novelesco a la que dieron lugar[28].

3. Castigos infamantes

La exposición pública (de pie o sentado) y el paseo ignominiosos, que eran generalmente condenas accesorias, persistieron en el régimen penal de muchas ciudades[29]. Gernet opina que esta forma de vejación debió presentar primitivamente un sentido religioso[30]; se trataba de deprimir y, en última instancia, de suprimir en el individuo una

26 Aparte de las demás razones que conduzcan a considerar esta pasión como ficticia, el dato de que Aureliano lleve a cabo el proceso es otro indicio clave para apoyar la afirmación, pues este emperador parece ser que no desarrolló políticas anticristianas y de hecho, no se conserva ningún acta valiosa que sitúe los sucesos bajo su reinado.

27 C. RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, «La passio sanctae Columbae según el códice pasional del Archivo Catedralicio Tudense (ff. 49r-50r), en el vestíbulo de la construcción lingüística del romance gallego-portugués», en *Orígenes de las lenguas romances en el Reino de León, siglos IX-XII*, II (León 2004) 558ss.

28 F. RIZZO NERVO, «La vergine e il lupanare. Storiografia, romanzo, agiografia», en AA.VV., *La narrativa cristiana antica* (Studia Ephemeridis Augustinianum 50; Roma 1995) 91-99.

29 JENOFONTE, *Helénicas* 3, 3, 11; *La República de los Lacedemonios* 9, 4-5; DIODORO SÍCULO 12, 12, 2; 16, 1. También se puede consultar: CH. LÉCRIVAIN, «poena (II Rome)»: en DS IV 1, 531.

30 Basándose, entre otros, en un texto del libro IX de *Las Leyes* de Platón en el que se menciona la exposición de los delincuentes sentados o de pie cerca de los santuarios y en la frontera del país, ya que una de las tendencias que se manifiestan en la penalidad con sentido religioso es la tendencia a la eliminación y, más particularmente, a la expulsión fuera de las fronteras (L. GERNET, *Antropología de la Grecia antigua* [Madrid 1980] 251-53 [original: París 1968]).

fuerza mística, que constituía su esencia y razón de ser (τιμή)[31].

En Atenas algunos castigos, como el caso del *apotympanismós*, comprendían este tipo de vejámenes. En ciertas ocasiones, antes de ser suspendidos en el poste de madera los reos eran paseados por la ciudad y expuestos en la plaza, donde se les sujetaba en un cepo durante varios días vestidos con una túnica amarilla, símbolo inconfundible para todos los ciudadanos de que se trataba de un delincuente que había cometido grave falta[32]. Pero la exposición ignominiosa también podía constituir la pena principal, como en el caso de los convictos de hurto[33]. En Esparta los conspiradores condenados a muerte son llevados por las calles con las manos y el cuello metidos en una especie de picota y el cuerpo desgarrado a golpes de látigo; los cobardes, bajo una vestimenta ridícula especial, reciben insultos y golpes. En Gortina, el adúltero es expuesto coronado de lana[34]. Según las leyes de Carondas (legislador griego del s. VI a.C.), el calumniador debe ser paseado con una corona de tamarisco o de brezo sobre la cabeza; el desertor debe permanecer sentado tres días en la plaza pública vestido de mujer; en ocasiones el deudor es expuesto a la burla pública en el ágora o en la frontera[35].

Con respecto a los cristianos, tenemos noticia de que a Crispina le raparon la cabeza como castigo de ignominia antes de ser decapitada (304 d.C.)[36]. Consta asimismo que una mujer de Escitópolis martirizada en el tiempo de Diocleciano, Ennata, tras haber sufrido fustigación y otras torturas fue obligada a pasear prácticamente desnuda por la ciudad de Cesarea, recibiendo latigazos por parte del tribuno que hizo de verdugo. Después de todo ello, fue condenada a la hoguera[37]. La ignominia no supone, por tanto, un castigo frecuentemente empleado en el mundo romano, ni con los cristianos ni con el resto de la población. El motivo es que dentro del sistema establecido por la legislación romana ya existía una gradación basada en el hecho de que cada suplicio implicaba un nivel mayor o menor de infamia e ignominia, de manera que no necesitaban otros castigos que sirvieran exclusivamente para añadir tales cargas accesorias a la pena principal; sólo se aplican eventualmente y respondiendo a la voluntad particular de algún magistrado.

---

31 Aunque este simbolismo tiende a suprimirse de modo que en la época clásica la pena principal resulta ser la multa pecuniaria, la ejecución capital aparece despojada de sus intenciones primitivas y, en este contexto, la penalidad infamante también parece sufrir una regresión (L. GERNET, *Antropología…*, o.c., 261-62).

32 Parece ser que la acción de vestir al condenado con la túnica amarilla era bastante conocida, como muestra el pasaje de Aristófanes, en el que Mnesiloco, tras oír la sentencia que le condenaba a ser expuesto atado a una *sanís*, pide al pritano que se le ate al palo desnudo, sin mitra ni túnica amarilla para no sufrir tanta vejación (ARISTÓFANES, *Tesmoforiantes* 939-942).

33 LISIAS, *Discursos* 10, 16; DEMÓSTENES 24, 105.

34 L. GERNET, *Antropología…*, o.c., 252.

35 Estas leyes fueron elaboradas para las colonias fundadas por la ciudad de Calcis en Sicilia y la Magna Grecia.

36 *Actas de Crispina* 3, 1 (aunque este dato se ha considerado una interpolación al texto original).

37 EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* 9, 7.

4. Suplicios singulares

En todas las sociedades antiguas hubo situaciones en que se decidió aplicar un castigo diferente de forma particular y concreta a algún condenado, o de forma extraordinaria a una colectividad. Son suplicios que no han tenido continuidad en el tiempo y no han pasado a formar parte del elenco de condenas características de cada sociedad. Lo cual no significa que no hayan sido empleadas en épocas posteriores, sino que se hacía de forma ilegal y completamente arbitraria. Se trata habitualmente de castigos inusuales que no aparecen reflejados en las fuentes más que una vez y persiguen la finalidad de exponer un hecho extraño e insólito.

Encontramos algunas de tales rarezas en culturas distintas a la romana, como los cartagineses. Se cuenta que en el 250 a.C. el general de los romanos, Régulo, sufrió una ejecución inusual por parte de los púnicos cuando lo capturaron: fue metido en una especie de arca y atravesado desde fuera con clavos[38]. Los etruscos y algunos tiranos griegos solían atar los cuerpos de los vivos a los de los muertos y apretarlos con fuerza unos contra otros, de forma que cada miembro quedara acoplado a su parte correspondiente y así los dejaban pudrirse[39]. Los pobladores de las estepas asiáticas empleaban idéntico castigo: tras sacar las vísceras y los intestinos de ciertos animales, metían dentro de éstos a personas vivas, de modo que sólo sobresaliesen sus cabezas; para prolongarlo les daban de comer y beber hasta que, podridos por dentro, se convertían en pasto de los gusanos que se crían en los cuerpos descompuestos[40].

Este tipo de suplicio se encuentra repetido después en época romana, y es que ciertamente los Emperadores romanos son quienes nos proporcionan más ejemplos de caprichos arbitrarios a la hora de impartir condenas. Así, Tiberio ideó un suplicio consistente en hacer ingerir al ajusticiado una gran cantidad de vino e inmediatamente ligarle sus partes, para someterlo así al doble tormento de las correas y de la retención de orina[41]. Calígula condenó a muchas personas de ilustre cuna por causas leves, como criticar alguno de sus espectáculos o no jurar por su Genio; entre los castigos, algunos netamente atípicos, se encuentra el encerrar a la persona en una jaula a cuatro patas, como los animales, o en cortarla por la mitad con una sierra[42]. Aunque esto de partir a

38 TERTULIANO, *A los mártires* 4, 6. Régulo fue hecho prisionero durante la Primera Guerra Púnica y permaneció en cautiverio cinco años hasta que fue enviado a Roma junto con una embajada cartaginesa para solicitar la paz o realizar un intercambio de prisioneros. Finalmente, el Senado se opuso y Régulo volvió a Cartago en condición de prisionero, momento en el que fue torturado y ejecutado.

39 VALERIO MÁXIMO 9, 2, 10.

40 VALERIO MÁXIMO 9, 2, 11. Estos pobladores son mencionados en el texto como *barbari.* En la edición de Akal se apunta que estos *barbari* podrían ser los escitas.

41 SUETONIO, *Tiberio* 62, 4.

42 SUETONIO, *Calígula* 27, 5. Como precedente para el castigo de la jaula tenemos a Alejandro Magno, que condenó a Calístenes, tras descubrir su traición, a ser encerrado en una jaula de hierro y ser conducido así en la retaguardia del ejército.

un hombre en dos venía de tradición antigua, ya que hay una referencia de la época de la monarquía, cual es el caso de Mecio Fufecio (dictador de Alba en los años 666-635 a.C.): el castigo decretado, por el delito de traición, consistió en atarlo a dos cuadrigas y tirar de él en sentidos opuestos, de tal manera que quedara descuartizado[43]. Posteriormente, el emperador Macrino empleó el castigo de origen etrusco consistente en ligar al condenado a un difunto para morir por descomposición o podredumbre, entonces llamado suplicio de Mezencio[44]. En época de Diocleciano, tenemos noticia de que algunos mártires de la Tebaida fueron atados a dos árboles con este fin[45]. El emperador Maximino tenía fama de cruel y se decía que no sólo crucificaba continuamente, sino que encerraba a otros en el vientre de animales recién muertos sin distinción de dignidad[46]. En una ocasión aparece este castigo aplicado contra un cristiano, a saber, en las *Actas de san Crisanto* donde puede leerse que el santo fue encerrado en la piel fresca de un ternero y colocado al sol[47].

Por otro lado, encontramos también un remedo del conocido suplicio de Prometeo. Como nos explica Cantarella, el castigo para Prometeo debía ser doble, puesto que el delito de robar el fuego a los dioses era extremadamente grave. Por eso la divinidad desencadena un castigo colectivo, de carácter mitológico, que no fue otro sino enviar a Pandora hasta los hombres y un castigo individual, consistente en atar a Prometeo a un poste para que los buitres lo devoraran[48]. En el mundo griego, el poste es mencionado en otras ocasiones como *sanís*, y a él se encadenaba al culpable con grilletes, esposas y clavijas cerradas con anillos más o menos estrechos, rodeando también su cuello con un anillo. Pues bien, un castigo similar aparece aplicado contra los cristianos. La *Vida de S. Pablo, primer eremita*, habla de un mártir anónimo coronado en la Tebaida en tiempos de Decio que, cubierto de miel, fue expuesto desnudo bajo el sol ardiente a las picaduras de todo tipo de insectos; y otro ejemplo de cristiano expuesto al sol y a los insectos impregnado de miel y *garum* es Marco, obispo de Aretusa (Siria), aunque fue sometido a este suplicio por la multitud de paganos, no por orden del pretor (362 d.C.)[49].

Por último, un suplicio utilizado en algunos casos con mártires cristianos es el arrastre. Ésta es la suerte sufrió Potino, obispo de Lyón (177 d.C.)[50]. El prefecto de Roma mandó atar a Hipólito a las colas de dos caballos, que lo llevaron por el suelo furiosamente

---

43 LIVIO 1, 28, 10.

44 HISTORIA AUGUSTA, *Macrino* 12, 8.

45 EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 8-9. El texto se puede consultar en la obra de D. Ruiz Bueno (*Actas…*, o.c., 879ss).

46 HISTORIA AUGUSTA, *Maximino* 8, 7.

47 Aunque los hechos que se conservan de este mártir carecen de valor histórico. Las actas no aparecieron hasta el s. V d.C. y están compiladas en dos textos: el más largo fue escrito originalmente en griego (BHG 313: *AASS*, *Octobris* t. XI, 469-84), pero traducido al latín al poco tiempo; y el segundo, más corto, en latín (BHL 1787).

48 HESÍODO, *Teogonía* 520-525. Prometeo es atormentado por un buitre todos los días, ya que su hígado vuelve a crecer durante la noche, de modo que el suplicio no termina jamás.

49 JERÓNIMO, *Vida de S. Pablo, primer eremita* 3 ap.; SOZOMENO, *Historia Eclesiástica* 5, 10.

50 *Carta de los mártires de Lyón y Viena* (EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 5, 1, 3-63).

y acabaron con su vida (256 d.C.)[51]. También sufrieron este suplicio algunos mártires de Alejandría en época de Decio, y otros de Nicomedia en época de Diocleciano[52]. En cualquier caso, ninguna de las referencias a mártires proviene de actas fidedignas. No se puede afirmar, por tanto, que los cristianos fueran comúnmente objeto de castigos atroces inventados por algún magistrado o algún emperador para satisfacer su inventiva, cosa que también sucedió con algunos romanos paganos.

5. Privación de sepultura

Es sin duda, una grave pena accesoria que podía recaer sobre los acusados, mas no por ello fue escasamente empleada, tanto en la sociedad romana como en otras anteriores. En el derecho griego, a pesar de que se consideraba que la muerte acababa con la responsabilidad criminal del culpable, en realidad se contemplaban también penas póstumas[53]. Por ejemplo, en el caso de que la ejecución se hiciera mediante la precipitación, se dejaba pudrir el cuerpo allí donde había caído. Cuando tenía lugar dentro de la cárcel, los cuerpos de los delincuentes de baja clase social eran arrojados por el verdugo a la fosa de los ajusticiados. Para los crímenes de sacrilegio, de traición y de asesinato de familiares una ley común a los griegos prolongaba el castigo perpetuamente estableciendo la privación de sepultura dentro de la patria; y los pueblos aliados debían cerrar sus puertas a los exiliados, vivos o muertos. En ocasiones, la privación de enterramiento se añadía a la condena capital[54]. La fijación de esta pena podía ser incluso consecuencia de un juicio póstumo, puesto que el traidor y el impío no debían nunca recibir honores que no merecían, pudiendo llegar el caso de que el reo hubiera recibido ya la sepultura y debieran exhumarlo para trasladar sus restos fuera de la patria[55]. En algunas ocasiones la privación tomaba un carácter colectivo, aunque solía corresponder a contextos políticos o bélicos más que a la sanción de un delito común[56]; así, por ejemplo, después de haber derrotado a las tropas comandadas por Onomarco (352 a.C.), los macedonios y demás aliados de la anfictionía délfica hicieron tres mil prisioneros a los que Filipo II ordenó matar y arrojar al mar amparándose en la acusación de sacrílegos (pues habían saqueado el templo de

51 PRUDENCIO, *Peristephanon* 11.

52 EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 6, 40-42; 8. Los textos se pueden consultar en la obra de D. Ruiz Bueno (*Actas…*, o.c., 327ss; 598ss; 866ss).

53 PLUTARCO, *Temístocles* 22; *Timoleón* 13, 10; *Arato* 44, 6; *Moralia* 821 D; DIODORO SÍCULO 16, 25, 2; DIÓN CRISÓSTOMO 31, 85; JENOFONTE, *Helénicas* 1, 7, 22; PLATÓN, *Leyes* 9, 872d; ESTRABÓN 6, 1, 8 (C 260); ELIANO, *Varia Historia* 9, 8; POLIBIO 2, 60, 8; PAUSANIAS 4, 22, 7.

54 SÉNECA, *Diálogos* IX (*De tranquilitate animi*) 14, 3; PLUTARCO, *Moralia* 403 C.

55 PLUTARCO, *Alcibíades* 25; LICURGO, *Contra Leócrates* 113.

56 PLUTARCO, *Lisandro* 11, 10; 13, 1; PAUSANIAS 9, 32, 9; JENOFONTE, *Helénicas* 2, 1, 31s.

Apolo)[57]. Finalmente, para los griegos el suicidio era también un crimen punible, de modo que en Tebas y Chipre la ley privaba de sepultura al cadáver del suicidado; y en el Ática se le cortaba la mano y era enterrada aparte, ya que el miembro que había cometido el *asesinato* no debía recibir honras con el resto del cuerpo.

No se han conservado textos que hablen de la mentalidad etrusca, que tanto influenció las costumbres funerarias romanas, pero basándose en los restos arqueológicos y el arte podemos extraer conclusiones interesantes. Había cierta creencia en la vida después de la muerte, como demuestran las tumbas decoradas con escenas y provistas de objetos de la vida cotidiana. Siempre se llevaba a cabo el enterramiento, aunque hubiera sido practicada previamente la incineración; en la práctica, apreciamos gran cuidado en los detalles (sarcófagos, tumbas, ajuares), que indica la importancia concedida al hecho de que el difunto recibiera sepultura.

En época romana encontramos percepciones comunes sobre el más allá. El ritual funerario viene determinado por dos ideas fundamentales: la muerte comportaba impureza, que debía ser expiada; y dejar un cadáver sin sepultura acarreaba terribles consecuencias sobre el destino del alma del difunto[58]. Lo importante para nosotros es atender a la imagen pagana acerca del tema porque ilustra la concepción de quienes imponen el castigo, es decir, si la sociedad romana –que constituye el caso que nos ocupa– aplica la acción de dejar insepulto a algún delincuente es porque le conceden una gravedad notable, y no importa tanto el pensamiento que sobre este aspecto tenga el que sufre dicho castigo (es decir, los cristianos). No recibir sepultura y los honores funerarios correspondientes era una de las cosas más horribles que podían suceder. Desde luego, si entre las penas más duras se hallaba la *crematio* es precisamente porque el cuerpo desaparece, convirtiéndose en cenizas que muchas veces quedan desperdigadas; y a su vez, la severidad de la condena *ad bestias* causa efecto porque las fieras se comen el cuerpo del reo después de haberlo despedazado[59]. El hombre antiguo no sólo temía este tipo de condenas, sino que sentía también un cierto temor o inquietud ante los viajes por mar por la eventual amenaza de que, si se producía un naufragio, llegase a acabar siendo pasto de los peces[60]. Aunque incluso para estos casos se idearon soluciones: cuando no podía enterrarse el cuerpo de un difunto porque había perecido en un naufragio o en el campo de batalla, se construía un cenotafio a donde pudiera acudir el alma mediante su invocación, normalmente junto a la playa o en lo alto de un promontorio marino[61]; también existía la posibilidad de que

57 DIODORO SÍCULO 16, 35, 6.

58 Para ampliar, se puede consultar: D. LACOMBE, *Le droit funeraire à Rome* (París 1886); A. D. NOCK, «Cremation and burial in the Roman Empire»: *Harvard Theological Review* XXV (1932) 321ss.

59 IGNACIO, *Ad Romanos* 4.

60 OVIDIO, *Tristes* 1, 2, 51-56. Como se creía entre los griegos, a la ira generada por su condición de βιοθάνατοι, que habían sufrido una forma violenta de muerte, los ahogados consumidos por los peces sumaban su carácter de inquietas ánimas en pena, nunca sosegadas y permanentemente dispuestas a causar daño.

61 VIRGILIO, *Eneida* 6, 505-06. Esos cenotafios contenían a veces el nombre del ahogado y conservaban su memoria mediante una anotación que mencionaba las circunstancias del accidente marítimo, aunque eludía pronunciarse sobre las consecuencias del mismo.

arribara a la costa y alguien lo encontrara, por lo que era costumbre que el náufrago llevara consigo algunos objetos de valor, como el precio de su sepultura, de forma que pudieran rendirle los honores necesarios, en acto de piedad[62].

Esta forma de castigo, habitualmente considerada un abuso sobre la persona humana porque buscaba ocasionar un daño después de la muerte, era aceptado cuando actos muy reprobables colocaban a los acusados fuera de la protección de la ley. Solamente los criminales, los traidores y los enemigos de la patria, los grandes culpables en definitiva, debían ser privados del reposo de la tumba. Era posible incluso decretarla contra personajes ilustres[63]; se trataba de un castigo como otro cualquiera para aplicar a los delincuentes:

> «Hoy no se entierran los cadáveres de los que son ajusticiados si no se hubiere pedido y permitido; y a veces no se permite, principalmente tratándose de condenados por causa de lesa majestad. También pueden ser pedidos los cadáveres de los que son condenados a ser quemados, a saber, para que se pueda dar sepultura a los huesos y a las cenizas recogidos. Si alguno hubiere sido deportado o relegado a una isla, subsiste la pena aun después de la muerte; y no es lícito trasladarlo de allí a otra parte, y enterrarlo, sin consentimiento del emperador»[64].

La aplicación de este tipo de condena póstuma retenía una tradición antigua, pues la *Ley de las Doce Tablas* contempla una norma que permitía a los acreedores repartirse el cuerpo del difunto[65]; en época posterior pasó a establecerse este tipo de condena en el caso de impago de deudas, como cuenta Ambrosio[66]. Estaba prohibido por los *libri pontificales* rendir homenaje fúnebre a los ahorcados (cabía darles sepultura, pero no celebrar las ceremonias típicas del enterramiento), resaltando aquí también el carácter

62 SINESIO, *Epístolas* V (*Fratri Evoptio*), 125; ALCIFRÓN, *Epístolas* I 10, 4-5; PETRONIO, *Satiricón* 114, 11. Esta obsesión era compartida también por la cultura griega donde lo común era implorar a los dioses que, en caso de no poder evitar la muerte en el agua, el cuerpo fuera hallado antes de descomponerse por completo, para que recibiera la correspondiente inhumación. Por ello, convenía ayudar al destino dejando dispuestos cuantos medios hubiese al alcance, para que aquellas personas que descubriesen el cadáver no pudieran excusarse de la obligación moral de concederles una sepultura (F. J. FERNÁNDEZ NIETO, «Morir en el agua, morir en el mar. Creencias, conductas y formas morales en la Grecia Antigua», en E. FERRER – Mª C. MARÍN – A. PEREIRA [coords.], *La religión del mar. Dioses y ritos de navegación en el Mediterráneo Antiguo* [Spal Monogragías XVI; Sevilla 2012] 93). También se puede consultar sobre el tema: F. J. FERNÁNDEZ NIETO, «*Un agraphos nomos en el epistolario de Sinesio de Cirene*»: *Antigüedad y Cristianismo* VIII (1991) 17-22. No obstante, por si acaso los hombres no resultaban tan piadosos, los griegos establecieron medidas legislativas que obligaran a este tipo de comportamiento. Así, Eliano nos transmite una ley ática que prescribe que quienes encuentren un cadáver deben cubrirlo con tierra, habiendo colocado la tumba en dirección a poniente (ELIANO, *Varia Historia* 5, 14).

63 VALERIO MÁXIMO 6, 3, 1d; APIANO, *Guerras civiles* 2, 18, 128.

64 Dig. 48, 24, 1-2, traducción de: I. L. GARCÍA DEL CORRAL (Barcelona 1897).

65 «*Si plures forent quibus reus esset iudicatus, secare, si vellent, atque partiri corpus addicti sibi homines permiserunt*» (AULO GELIO, *Noches áticas* 20, 1, 48).

66 AMBROSIO, *De Tobia* 10, 36.

expiatorio de la pena. Sucedió a veces privar de sepultura a aquellos emperadores que el pueblo considera malvados. Así, el cadáver de Heliogábalo –que, por cierto, fue asesinado en una letrina donde se había escondido– fue arrastrado públicamente por la arena del circo y después lanzado por los soldados a una cloaca; pero como no cabía, lo arrojaron al Tíber por el puente Emilio tras atarle un peso para que no flotara y jamás pudiera ser enterrado. Éste fue uno de los casos más graves llevados a cabo contra un emperador[67]. Añadiremos, por último, que dejar un cuerpo insepulto estaba comprendido dentro de las medidas abarcadas por la *damnatio memoriae*; este tipo de degradación cívica, que comporta esencialmente la pérdida del derecho a los honores derivados de la memoria, accesoriamente llevaba incluida la destrucción de los retratos en la casa, las estatuas y, en ocasiones, la demolición de la vivienda y la prohibición de duelo a los familiares[68].

En general, toda condena a muerte entrañaba legalmente la prohibición o limitación del derecho de sepultura y del de honras fúnebres, a menos que existiera concesión de gracia de las autoridades (magistrados, Emperador)[69]. No solía hacerse mención específica en la sentencia a esa privación/limitación cuando era una pena accesoria unida a la condena principal; otras veces, el magistrado la decretaba expresamente. Lo normal era que dicha sanción se cumpliera y para ello se disponían, cuando era necesario, guardias; si alguna persona se apoderaba violentamente del cuerpo quedaba sujeta a una acción criminal. Lo más común era lanzar el cuerpo del ajusticiado a las escaleras Gemonias y después al Tíber[70], siendo también posible precipitarlo al mar[71].

Una particularidad de este mecanismo lo constituyen las referencias al destino de las cabezas de algunos condenados célebres. En algunos casos los familiares han de pagar para poderlas recuperar, en otros se regalan, en otros son arrojadas tras ser expuestas, pero se trata solamente de esta parte del cuerpo y no de todo el cadáver[72].

La privación de sepultura aparece frecuentemente en los documentos martiriales; fue por tanto una medida aplicada también a los miembros de las comunidades cristianas. Tertuliano sostiene que era muy empleada contra ellos, diciendo que «ni siquiera a los muertos cristianos perdonan, sustrayéndolos del descanso de la sepultura, como

---

67 HISTORIA AUGUSTA, *Heliogábalo* 17.

68 TÁCITO, *Anales* 2, 32; 3, 76; SUETONIO, *Nerón* 37; *Tiberio* 61; CTh. 9, 40, 17; LIVIO 8, 20, 7-8; VALERIO MÁXIMO 2, 7, 15; 6, 3, 1; CICERÓN, *Sobre la casa* 38, 101; Dig. 3, 2, 11, 3; 11, 7, 35.

69 VALERIO MÁXIMO 2, 7, 15; TÁCITO, *Anales* 6, 29; Dig. 48, 24, 1 y 3.

70 VALERIO MÁXIMO 6, 3, 3; 6, 9, 13; TÁCITO, *Anales* 6, 19; SUETONIO, *Tiberio* 75; DIÓN CASIO 58, 1; 58, 11; 60, 16; 60, 35; PETRONIO, *Satiricón* 111, 112; PLUTARCO, *Tiberio Graco* 20; EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 5, 1, 61; *Los mártires de Palestina* 9, 9.

71 DIODORO SÍCULO 20, 72, 3; SUETONIO, *Domiciano* 8, 6.

72 PLUTARCO, *Galba* 28; *C. Graco* 17; VELEYO 2, 6, 5; VALERIO MÁXIMO 9, 4, 3; PLINIO, *Historia Natural* 33, 48; FLORO 2, 3, 6; OROSIO, *Historias* 5, 12, 9; DIODORO SÍCULO 34, 29; APIANO, *Guerras civiles* 119; LUCIANO 9, 1091. Sobre este último episodio se puede consultar también: TH. PEKARY, «Das Grab des Pompeius», en *Bonner Historia-Augusta-Colloquium* 1970 (Antiquitas 4. Beiträge zur Historia-Augusta-Forschung, Bd. 10; Bonn 1972) 195-98.

de un cierto asilo de la muerte, ya desfigurados, ya corrompidos, para destrozarlos y dispersarlos»[73]. Ante esto, muchos martirizados encargaban a los amigos o asistentes enterrar su cuerpo, o incluso comprarlo[74]. Por ejemplo, en las *Actas de S. Bonifacio*, que murió en Tarso en 306 d.C., suele señalarse que sus compañeros desde Roma abonaron un precio por su cuerpo. Otros incluso pagaban al verdugo por adelantado, e incluso algunos ejecutados se aparecen después de muertos a los fieles encargándoles tal tarea. Y es que en época cristiana la obligación de dar sepultura a los muertos acabará convirtiéndose en deber religioso universal, constituyendo una obra de caridad y misericordia[75].

La prohibición de sepultura no sólo impedía que el cuerpo descansara en la tumba, sino que además imposibilitaba la realización de los ritos funerarios indispensables para un buen viaje a la otra vida, como por ejemplo la expensa del *viaticum*. Por este motivo, con los Emperadores cristianos cualquier impedimento a la sepultura viene removido y resulta gravemente castigado. Para los cristianos no suponía una falta irreparable, puesto que sus creencias asumían que el cuerpo permanecía en la tumba mientras que lo que resucitaba era el alma; la razón principal para enterrar al difunto era el respeto por el cuerpo, el cual, habiendo sido receptáculo del alma en vida, alcanzaría la gloria desde la tumba[76]. Sin embargo, los miedos y sentimientos que tenían los paganos estaban arraigados también en la mentalidad de los antiguos cristianos, que no llegaban a entender cómo podría producirse la resurrección si su cuerpo desaparecía por completo, ya fuera por combustión en la pira, ya devorado por los peces o las bestias. Así pues, la Iglesia primitiva encontró dificultades para vencer esos pensamientos, como muestran los incesantes escritos de la época dirigidos a erradicarlos, en la línea del siguiente pasaje de Agustín: «Porque todo cuanto hiciesen a sus cuerpos muertos en nada les afectaba […] ¿O, acaso, hay que volver a aquella opinión según la cual los insepultos no van a poder atravesar el río infernal? ¡Que eso esté lejos de la fe cristiana!»[77].

Los ejemplos de privación de sepultura en *testimonios martiriales de importante valor histórico* son los siguientes. Se cuenta que con los cadáveres de los cristianos de Lyón y Viena (177 d.C.) se produjeron ensañamientos: quienes habían muerto asfixiados en la cárcel fueron arrojados a los perros, montando guardia para que nadie pudiera recogerlos; durante seis días dejaron expuestos a los que habían muerto por las fieras y por la acción del fuego, así como a los decapitados, bajo vigilancia militar; después fueron quemados

---

73 TERTULIANO, *Apologético* 37, 2, traducción de: J. ANDIÓN (Biblioteca de Patrística 38; Ciudad Nueva, Madrid 1997).

74 AGUSTÍN, *La piedad con los difuntos* 12; *Acta S. Bonifatii Martyris* 15 (edición de Ruinart).

75 CIPRIANO, *Epístolas* 8, 3.

76 Para ampliar sobre este tema es interesante: E. REBILLARD, *Care of the Dead in Late Antiquity* (Nueva York 2009) (original: París 2003).

77 AGUSTÍN, *La piedad con los difuntos* 8-9, traducción de: T. C. MADRID (BAC 40; Madrid 1995).

y se arrojaron las cenizas al Ródano[78]. También los cuerpos de las mártires Domnina y Teonila fueron arrojados al río y al mar respectivamente (306 d.C.)[79].

Otros casos provienen de *actas menos fidedignas*, como los de Felipe, obispo de Heraclea, y Severo que, ejecutados mediante cremación, fueron arrojados al río Hebro (304 d.C.)[80]. También Pánfilo y sus compañeros, después de la ejecución, quedaron sin sepultura; de hecho, un sirviente reclamó este derecho y también fue apresado. Fue ajusticiado por eso junto a otros cristianos y nuevamente por orden del gobernador se custodiaron los cuerpos para que permaneciesen a la intemperie; sin embargo, después de cuatro días se admitió que fuesen sepultados (308 d.C.)[81].

El juez dictó sentencia de que los cuerpos de Quirico y Julita fueran arrojados al lugar de los delincuentes, aunque dos mujeres fueron por la noche y los recogieron para enterrarlos (época de Diocleciano)[82]. Teodoto de Ancira fue condenado a la hoguera; como se dice que el fuego no tocó el cuerpo del mártir, unos guardias prestaron vigilancia para que los cristianos no fueran a recogerlo (ca. 446 d.C.). Pasado un tiempo, por orden del gobernador el mártir fue incinerado y sus cenizas esparcidas[83]. Finalmente, sufrieron aquella condena otras personas de las que nos llegan *referencias secundarias*, como Vicente, arrojado al mar en el 304 d.C.[84]; Ireneo, obispo de Sirmio, lanzado al río en el mismo año[85]; Táraco, Probo y Andrónico (304 d.C.) condenados a las fieras[86]; y algunos mártires de Melitene y Siria, también precipitados al mar en época de Diocleciano; Antonino, Cebinas, Germano y otros de Palestina, en el año 308 d.C. fueron expuestos a los animales[87].

La privación de sepultura constituyó una medida frecuente en el mundo romano, especialmente contra criminales de delitos graves y alcanzó también a los cristianos acusados de este tipo de faltas. Aun así, no son muchos los casos en que sucede, seguramente porque no afectó a aquellos que gozaban de privilegios en virtud de su condición social. La mayoría de quienes sufrieron esa pena eran ajusticiados por alguno de los *summa supplicia*, que entraban en la categoría de los peores criminales y que recaían sobre individuos de baja clase social o esclavos. En cambio, los ejecutados mediante decapitación, condena privilegiada, no aparecen en nuestro recuento de los que no conocieron sepultura, con las únicas excepciones de Teodoto y Julita (pero sus

78 *Carta de los mártires de Lyón y Viena* (EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 5, 1, 59; 1, 62)

79 *Actas de Claudio, Asterio y Neón* 4, 3; 5, 7.

80 *Pasión de Filipo de Heraclea* 15.

81 *Martirio de Pánfilo* (EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* 11, 1-28).

82 *Actas de Quirico y Julita* 4-5.

83 *Martirio de Teodoto de Ancira* 31; 34.

84 *Pasión de S. Vicente* 10-11.

85 *Pasión de Ireneo* 5.

86 *Martirio de Táraco, Probo y Andrónico*.

87 Los textos se pueden consultar en la recopilación de actas de D. Ruiz Bueno (*Actas…*, o.c., 995ss; 1024ss; 875ss; 923ss; 1085ss).

testimonios no provienen de actas de primera categoría). Dentro del grupo de mártires de Lyón, también los decapitados fueron maltratados de esta manera, pero es posible que siendo un grupo tan numeroso no quisiera hacerse ninguna diferenciación tras las ejecuciones entre privilegiados y clases bajas.

Es, sin duda, significativo el hecho de que pocos cristianos recibieran esta sanción deshonrosa tan importante para el hombre romano. Tal vez su aplicación surgiese en momentos en que se realizaba un juicio colectivo, para que el suceso tuviera el desenlace más trágico posible, o porque debía hacerse un escarmiento público con algún individuo, bien para contentar a sus conciudadanos, bien para prevenirlos de una manera eficaz. Es evidente, además, que en muchas otras actas los familiares o amigos de los mártires solicitan al magistrado una orden para poder recoger los cuerpos y que éste la concede, no habiendo una norma escrita sobre cómo proceder respecto a este punto. Algunos autores cristianos apuntan que la decisión de impedir recoger y sepultar los cuerpos de los cristianos obedecería al deseo, por parte de los paganos, de obstaculizar e impedir en la medida de lo posible el desarrollo creciente que estaba conociendo el culto a los mártires cristianos, culto que se tributaba a través de las reliquias y los restos de los ejecutados[88]. Conviene que recordemos la denuncia hecha por Eusebio: en Nicomedia, durante la persecución llegaron incluso a exhumar a algunos de los servidores imperiales, miembros de la iglesia cristiana, que habían sido ejecutados y que ya habían recibido enterramiento y los arrojaron al mar, impidiendo de este modo que pudieran ser objeto de culto[89].

6. Castigos nunca aplicados a mártires cristianos: el suicidio forzado y el enterramiento en vida

Dos tipos de penas fueron de uso frecuente en el imperio, el suicidio forzado y el entierro en vida. Existían, por tanto, más formas de ejecución aparte de las señaladas hasta ahora y, sin embargo, por unos motivos u otros se decidió que no eran adecuadas para aplicarlas a los cristianos.

El suicidio no voluntario fue establecido en Atenas a finales del s. V a.C. como privilegio para algunos condenados a muerte. Una de sus formas más comunes era mediante

88 Sin embargo, como hemos comentado anteriormente, Speyer rechaza esta teoría y señala otra finalidad para este tipo de castigo, la eliminación absoluta del ser convertido en impío y la conjura de los efectos negativos que pudiera causar en la comunidad. De ahí que las formas de impedir la sepultura y hacer desaparecer el cuerpo fueran tan variadas: quemarlo y desperdigar sus cenizas, molerlo con ruedas de molino, machacarlo en mortero, cortarlo en pedazos, desgajarlo tirando de distintas partes en direcciones opuestas, lapidarlo, etc. (W. SPEYER, «Fluch», a.c., 1220-22; 1257; F. J. FERNÁNDEZ NIETO, «Suicidio del espartano Timócrates, Leyes de Adrastia y muerte de Tebina: Un incidente moralizante en la obra de Tucídides (II 92, 3)»: *Veleia* 29 (2012) 373-93).

89 EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 8, 6, 7.

la ingesta de veneno, normalmente cicuta o *kóneion*, proporcionada en la cárcel[90]. Bajo el régimen ateniense de los Treinta (404 a.C.) comenzó a emplearse, aunque no como forma de ejecución capital o de evitar el sufrimiento a los condenados, sino como medio de acabar con los adversarios arrestados en prisión sin levantar sospechas. A partir de ese momento se convirtió en una más de las condenas previstas por el Estado. Constituía, en cierto modo, una forma de reforzar los privilegios sociales del sistema penal, pues permite condenar a muerte a un personaje importante, liberándolo de la infamia y del sufrimiento, sobre todo teniendo en cuenta que quienes cometían delitos políticos solían ser personas de cierto nivel público, no simples delincuentes, y gozaban por consiguiente del mismo respeto y dignidad que sus enemigos, promotores de la acusación y condena. El caso más notorio es el de Sócrates, condenado por impiedad en el 399 a.C., descrito detalladamente en el *Fedón* de Platón.

En el mundo romano, el suicidio ordenado al acusado era normalmente decretado sólo por el Emperador. Los medios más usuales eran el veneno y el corte de las venas[91]. Séneca padeció tal suerte, pero hay también otros ejemplos como el de Severo que intentó sublevarse en el 306 d.C., pero terminó rindiéndose y fue obligado a morir abriéndose las venas[92]. No consta, sin embargo, que se aplicara a los cristianos.

El enterramiento en vida era el castigo reservado a las vestales que habían infringido su voto de castidad. En este caso concreto, no se trataba de dejar a la persona simplemente en el receptáculo y abandonarla sin más, sino que conllevaba todo un proceso ceremonioso preestablecido y cargado de simbología que se debía seguir; al cometer un *incestum*, la vestal había contaminado su cuerpo y los ritos que ejecutase desde ese momento[93]. Se precisaba de un rito que expiara la culpa y restableciera la *pax deorum* para evitar peligros a la comunidad[94]; a tal efecto se llevaba a la culpable por toda la ciudad en una litera cubierta y atada con correas hasta la puerta Colina (en el *Campus sceleratus*), donde el pontífice máximo pronunciaba unas palabras misteriosas y seguidamente se la hacía descender, cubierta por velos, a una cámara subterránea provista de un lecho, pan, agua, aceite y una antorcha (ofrendas que se realizaban a los difuntos).

---

90 El *kóneion* era una variedad de cicuta llamada técnicamente *conium maculatum*. De ella hablan numerosos autores antiguos: PLINIO, *Historia Natural* 25, 151-152; TEOFRASTO, *Historia de las plantas* 9, 8, 3; 9, 15, 8; 9, 16, 8-9; ARISTÓFANES, *Ranas* 123; PLUTARCO, *Filopemén* 20; LIVIO 39, 50, 7-8. Sobre la cicuta en Grecia (concretamente en Marsella): VALERIO MÁXIMO 2, 6, 7. Sobre su introducción en los tipos de ejecución: LISIAS, *Discursos* 12, 17; 25, 24; ANDÓCIDES 3, 10; JENOFONTE, *Helénicas* 2, 3, 56.

91 TERTULIANO, *De anima* 1, 6. Otras referencias de casos clásicos en: CH. LÉCRIVAIN, «poena (II Rome)», o.c., 540, n. 14.

92 TÁCITO, *Anales* 15, 60, 2 - 63, 2; LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores* 26, 35.

93 Sobre las connotaciones del delito de las vestales y la forma de solucionarlo se puede consultar el estudio: T. CORNELL, «Some observations on the "crimen incesti"», en *Le délit religieux dans la cité Antique* (Collection de l'École Française de Rome 48; Roma 1981) 27-37.

94 LIVIO 8, 15, 7; 22, 57; PLUTARCO, *Numa* 10, 8-13. Todo el ritual viene descrito con detalle en: DIONISIO DE HALICARNASO 2, 67, 3-4.

Allí era abandonada. El ritual se desarrollaba con toda la formalidad de un funeral, de modo que sus amigos y parientes la acompañaban con lamentos, pero no se le construía ningún monumento ni se permitía cualquier otra solemnidad habitual. Las referencias en los autores clásicos a este procedimiento son varias[95].

Conocemos alguna situación en que este suplicio se destinó al castigo de otras personas, como cuando el emperador Macrino hizo encerrar vivos a unos hombres entre cuatro muros y después lo tapió[96]. Fuera del ámbito religioso, sin embargo, este episodio parece claramente constituir una decisión aislada, que carecía de precedentes y que no tuvo continuación.

7. Sentencias sin condena: absolución

Una medida muy poco empleada por parte de las autoridades romanas frente a los cristianos fue la absolución sin haber renegado de su fe. Es importante remarcar este aspecto, porque marca la gran diferencia con el resto de ejemplos en que el proceso termina absolviendo al acusado después de que apostatara de su religión o de que sacrificara (valía cualquier acción que el juez considerase suficiente, incluso mediante actos forzados y en contra de la voluntad del individuo); pero hubo situaciones en las cuales ni siquiera fue necesario que el cristiano se pronunciase en contra de sus creencias o realizase alguna acción que bastase para certificar el cumplimiento de las obligaciones impuestas por la autoridad romana y librarse de la condena. El único caso que conservamos es el de Acacio, obispo de Antioquía de Pisidia. Presentado ante el tribunal, el cónsul le pide insistentemente que sacrifique por el Emperador, a lo que aquél se niega. Acabado el interrogatorio, lo envía a la cárcel a la espera de la decisión del Emperador con respecto a su final. Decio leyó las actas y decidió absolverlo, ascendiendo al magistrado a la prefectura de Panfilia[97].

Este caso apuntala la teoría de que en primera instancia no se persiguió a los cristianos con el objetivo de matarlos, sino con el de someterlos a los dictámenes del poder central; de ahí que conozcamos ejemplos en que las autoridades daban la impresión de no conceder gran importancia al asunto y querer despacharlo de forma rápida ya que, cual sucede con Acacio, el acusado ni siquiera llega a apostatar.

---

95 SUETONIO, *Domiciano* 8, 4-5; DIONISIO DE HALICARNASO 8, 89, 3-5; 40, 1-4; LIVIO 2, 42, 10f. Para una lista de las vestales condenadas se puede consultar: A. FRASCHETTI, «La sepoltura delle Vestali e la città», en *Du châtiment dans...*, o.c., 97-129.

96 HISTORIA AUGUSTA, *Macrino* 12, 10.

97 El documento (BHL 25) entraría dentro del grupo de pasiones tardías e interpoladas por lo que muchos autores no las incluyen entre las consideradas como auténticas.

8. Muerte por azotes

Cabe añadir en último lugar que la flagelación, tan frecuentemente empleada como medio de tortura, conducía en ciertas ocasiones a la muerte del atormentado. Podía producirse de manera involuntaria, como consecuencia de la aplicación prolongada del látigo durante los interrogatorios, mas también como resultado de la condena a morir siendo azotado (que tenía su origen en el antiguo castigo según la costumbre de los mayores), menos habitual, pero reflejada en algunos documentos bajo la fórmula *verberatum necari*[98].

98 Para profundizar sobre este castigo se puede consultar el capítulo dedicado a las medidas auxiliares y, concretamente, las pp. 199-204; 212.

Epílogo

PUNTOS ESENCIALES SOBRE LOS PROCESOS A LOS MÁRTIRES CRISTIANOS

El estudio del conjunto de documentos y el recuento global de las penas aplicadas indican que, a pesar de que las fuentes mencionen y el código penal romano contemple un amplio elenco de suplicios, las condenas que se decretaron contra los mártires cristianos por parte de las autoridades romanas se reducen a unos pocos tipos muy concretos, según los documentos más auténticos y fidedignos. Dejando de lado las referencias que no provienen directamente de actas martiriales, cabe afirmar que la pena capital más común fue la decapitación, considerablemente distanciada de las demás; en segundo lugar se encuentra la cremación, y a continuación aparecen reflejados los siguientes suplicios: exilio, condena *ad bestias*, muerte en la cárcel (por abandono, malos tratos o estrangulación) y muerte durante la práctica de torturas; junto a ellas, la precipitación al agua[1]. Mencionadas solamente en una ocasión se hallan las ejecuciones mediante la cruz, la horca y la lapidación. Si además limitamos el recuento anterior a las trece actas más antiguas y valiosas, la decapitación repite como forma predominante[2]; tanto la cremación como la muerte por malos tratos en prisión se sitúan en el segundo puesto, y, por último, se mencionan dos casos de condena *ad bestias* y uno de exilio.

Esos datos obligan a desestimar por completo la idea de que contra los cristianos se inventaron suplicios extraños con la intención de darles la peor muerte posible; semejante consideración, a menudo reiterada, no puede mantenerse. Las penas más comunes fueron la decapitación (la mejor de las ejecuciones) y la muerte por el fuego (uno de los *summa supplicia*), pero esta última en menor medida. El resto de condenas aparece en muy pocas ocasiones y siempre se trata de suplicios conocidos e incluso decretados con mayor frecuencia en otros periodos de la historia romana o en casos no concernientes a cristianos. Aquella vehemente idea sobre las terribles pruebas a que fueron sometidos los mártires proviene sencillamente de toda la literatura martirial creada a partir de la base suministrada por las actas auténticas, hábilmente exageradas. De hecho, si nos fijamos

1 De los cincuenta y cinco documentos estudiados (entre las actas de primera y de segunda categoría), treinta y seis hacen referencia a mártires ejecutados por la espada, contando también a los mártires militares; de la cremación se da testimonio en catorce casos; las condenas a exilio, bestias y la muerte en la cárcel o entre torturas se mencionan en cinco documentos cada una de ellas; y la precipitación en cuatro.

2 La decapitación aparece en diez de estas actas; la condena a la hoguera y la muerte en la cárcel, en tres.

en las referencias de autores cristianos y en pasiones o leyendas tardías o muy retocadas advertimos inmediatamente que la clasificación se altera. Según estas otras informaciones, la pena más empleada habría sido la hoguera, seguida de la decapitación, la condena *ad bestias* y la precipitación; siguen después otros castigos como la cruz o el exilio. Aparecen asimismo la condena a trabajos forzados, a minas, a ejercer como gladiador, e incluso otros castigos inusuales como el envío a un lupanar, la exposición ignominiosa o a las picaduras de insectos, el arrastre, el encierro dentro de una piel de animal y la partición en dos. En cambio, no hay referencias a muertes de mártires en la cárcel, sin duda porque ese final no presentaba nada de espectacular o grandioso. Conforme iba aumentando la difusión y el interés de la comunidad cristiana por conocer el combate librado por los mártires, crecía la producción literaria centrada en ellos y la celebridad que iban adquiriendo los protagonistas, considerados modelos para el resto de la sociedad. De ahí que, en ocasiones, se recurriese a la fantasía o a la exageración (como se aprecia de inmediato en la cantidad de torturas aplicadas en los juicios) para transmitir el mensaje de una manera más impactante. Esas ideas retocadas fueron quedando en el trasfondo cultural e ideológico de la población hasta que se convirtieron para los cristianos en un hecho de autenticidad indiscutible, que siguió reflejándose en las expresiones literarias y artísticas de aquella época y de la posteridad.

Así pues, la decapitación constituyó el tipo de ejecución de mártires cristianos por excelencia. Este dato debería justificarse no sólo por razones de tipo ideológico, como se ha propuesto por algunos estudiosos, sino en particular por motivos de tipo práctico (se trata de una medida rápida, discreta, simple y segura) y sobre todo de legalidad, puesto que se respeta el orden social –es la forma de muerte que se aplicaba a ciudadanos y hombres libres– y se logra establecer una exacta correspondencia entre el delito y el cumplimiento de la legislación romana (las acusaciones imputadas a los cristianos suelen responder a crímenes que eran siempre castigados con dicha pena). Por su parte, el exilio, que en ciertas ocasiones equivale en la práctica a una condena a muerte dilatada, en el caso de los cristianos se revela como otra pena privilegiada, ya que ninguno de ellos es enviado a destinos inhóspitos (como Giaro, isla a la que fueron enviados numerosos reos paganos) y, cuando se lleva a cabo, suele hacerse en términos bastante favorables[3]. Parece pues una medida frecuentemente empleada por las autoridades para alejar el problema cristiano sin necesidad de acabar con la vida de nadie, especialmente de miembros importantes del grupo, ya que en su gran mayoría los deportados eran obispos.

Otra categoría de castigos la constituyen los considerados *summa supplicia*. Entre ellos, la cremación es el más empleado, y en este hecho coinciden las actas martiriales y las referencias de tipo secundario de autores cristianos. Aparte de las razones basadas en la dificultad material de realizar espectáculos con bestias y en el hecho de que la

3 Son enviados a ciudades o lugares que reúnen condiciones aceptables y ni se les prohíbe marchar acompañados de familiares o amigos, ni llevar consigo bienes materiales. El obispo Cipriano incluso recibió, transcurrido un tiempo, un permiso especial personal para regresar de su exilio.

crucifixión se reserva especialmente para los esclavos, debemos buscar otras respuestas a ese predominio. Si bien resultaba muy costoso organizar juegos, éstos se desarrollaban constantemente por todo el imperio y sobre todo en Roma, de manera que resulta extraño que solamente cinco documentos remitan a ese castigo. En cuanto a la crucifixión, que como pena principal figura en escasos documentos (pese a cuanto pudiera esperarse)[4], fue utilizada a menudo como mecanismo de sujeción y exposición de los condenados a la hoguera o a las fieras, luego la rareza de la misma en el caso de las condenas decididas contra cristianos no puede explicarse porque las autoridades pretendieran evitar la infamia de este suplicio a los ajusticiados, sino por simples razones de oportunidad, arbitrio o de sujeción a la ley. ¿Qué razones hay para quemar a los culpables de desobediencia a los mandatos imperiales, o a los responsables de impiedad o de sacrilegio, delitos característicos de los cristianos? Lo cierto es que la preferencia por ese medio se refleja asimismo en la multiplicidad de torturas relacionadas con el fuego aplicadas a mártires. Probablemente debemos adentrarnos en el plano ideológico para encontrar una razón más en consonancia con los impulsos simbólicos. Es posible que el fuego, del mismo modo que se utilizaba para destruir determinados objetos prohibidos como los libros, fuera también empleado contra las personas acusadas de haber cometido acciones impías que podían desencadenar la furia de los dioses y atraer graves calamidades sobre la ciudad o el imperio. El fuego ha sido siempre considerado un elemento purificador y era lógico que fuera usado para expiar la culpa de aquellos individuos, convertidos por su conducta contra los dioses romanos en seres impíos, y para conjurar sus efectos nocivos. En cualquier caso, el fuego fue un castigo bastante común en el mundo romano, luego no es de extrañar que se decretara eventualmente contra aquellas personas hacia las cuales no era preciso tener una especial consideración por su clase social o condición; además, el fuego era justamente la pena legal prevista para esos tres delitos de los que solían ser acusados los cristianos ante los tribunales. El tercer componente del grupo de suplicios máximos era la condena *ad bestias*, tan habitual contra criminales corrientes, que vuelve a reflejar la legalidad de los procedimientos contra los cristianos, puesto que solamente son enviados a ella los esclavos, y tampoco de forma constante.

El encarcelamiento y las torturas, aludidos en muchos documentos, no constituían una condena capital, sino medidas auxiliares establecidas durante el desarrollo habitual de los procesos; y como tales fueron empleadas con los mártires. Nunca fueron decretadas como forma de ejecución, aunque en ocasiones pudieran conducir a la muerte de forma involuntaria.

Hay razones que llevaron a los magistrados y Emperadores romanos a utilizar determinadas formas y no otras distintas. Es posible que cuando se trataba del castigo de los privilegiados, por un lado, o del castigo típico para los esclavos, por el otro, la elección estuviera basada en la categoría social de los acusados, lo que ya viene expresamente

4 No sólo por las opiniones de algunos estudiosos, sino también por las referencias antiguas que conservamos en autores como Tertuliano y Cipriano.

referido en uno de los casos, cual es el de los mártires de Lyón. Efectivamente, en algunos documentos relativos a la decapitación aparece destacada la buena posición social del individuo (Fileas, Marino, Dióscoro, Tipasio, etc.), mientras que en otros testimonios referentes a la cremación encontramos mención de quienes eran esclavos (como en el martirio de Pánfilo); sin embargo, en la mayoría de textos no se alude a la condición del mártir, mientras que en otros escritos hallamos excepciones a aquella regla (ciudadanos que son quemados o sometidos a otra muerte menos digna, esclavos que son decapitados). La diferencia no radicaba en que los ajusticiados fueran esclavos o libres, sino en el hecho de ser ciudadanos libres de alta o de baja condición: esa circunstancia explica la constante falta de mención al estatus social (pues la mayoría de cristianos encausados eran libres y gozaban de la ciudadanía), así como la existencia de referencias a la importante procedencia personal del mártir en casos excepcionales. De este modo, teniendo los *honestiores* reservada la decapitación, mientras que los *humiliores* sufrían la condena al fuego, la simple comprobación de cuál de estos dos castigos sufrió un determinado mártir servirá para proporcionarnos cuenta cabal de su adscripción social (admitiendo, por supuesto, las excepciones y arbitrariedades que pudieran darse aleatoriamente por parte de los magistrados); a su vez, la cruz era el castigo destinado a los esclavos. En segundo término, es posible que el interés de los autores cristianos se dirigiera sobre todo a transmitir episodios de martirio de personas ilustres o de buena posición –que lograban arrojar un atractivo ejemplo para el resto de la comunidad y para los paganos a los que querían convertir– y no tanto episodios protagonizados por esclavos o gente humilde. Eso explicaría mejor la profusión de documentos relativos a la condena *ad gladium* y la escasez de datos acerca de la crucifixión. Ahora bien, aunque en muchos casos la elección de la condena obedecería a la variante de la posición social, es difícil corroborar de forma absoluta dicha hipótesis porque siempre alcanzan a influir otro tipo de factores, que tal vez no existe medio de valorar.

No pueden establecerse pautas de tipo cronológico ni geográfico para explicar la elección de las penas, pues encontramos variedad de suplicios en todos los lugares donde ocurrieron sucesos de esta índole. Ahora bien, de manera general podemos determinar ciertas características o tendencias en las persecuciones. Las actas más valiosas sitúan los hechos narrados, en proporción similar, en los reinados de Marco Aurelio, Valeriano y Diocleciano (a excepción de un documento que corresponde a Septimio Severo); en cambio, el resto de documentos adscribe los martirios casi exclusivamente a Diocleciano, y después a Decio y otros emperadores en menor medida. El panorama coincide, por tanto, con las informaciones acerca de las resoluciones adoptadas por dichos emperadores contra el grupo religioso cristiano, siendo Diocleciano el gobernante que ordenó la persecución más violenta (denominada *la gran persecución*). Tal vez podríamos concluir que hubo menos ejecuciones en la primera etapa del cristianismo (antes de Decio) apoyándonos en los escasos ejemplos pertenecientes a esas fechas que hay en el recuento global; sin embargo, de las trece actas más fidedignas cinco se refieren a este periodo, luego esta

hipótesis resulta endeble. En cualquier caso, cabe afirmar que los Emperadores romanos, exceptuando a Diocleciano, no mostraron gran interés por perseguir y condenar a los cristianos, pues pocos son los documentos fiables que pueden confirmar tal propósito.

En cuanto a la localización espacial, cabe resaltar que la mayoría de casos están comprendidos en una de estas dos áreas: Norte de África y Asia Menor, aunque entre los testimonios más fidedignos predomina la primera zona (con la ciudad de Cartago al frente). En un segundo plano aparecen los ejemplos referentes a la provincia de Palestina –copiosos gracias al relato de Eusebio– y a otras localidades, que recogen casos aislados. Esta gradación podría quizás obedecer a razones materiales: las condiciones ambientales de unos territorios favorecieron la conservación de los testimonios escritos (actas), estableciendo su predominancia en el conjunto de textos existentes. No obstante, cabe la posibilidad de que los martirios fueran más comunes en las zonas periféricas del imperio, por tratarse de lugares más propicios al desencadenamiento de revueltas o altercados (fácilmente asociables a los grupos religiosos) que los gobernadores debían reprimir, o tal vez porque éstos pretendieran hacer méritos cumpliendo las órdenes imperiales, promocionándose profesionalmente y consiguiendo un traslado a un destino superior o más próximo a Roma. No es menos cierto que aquellos territorios contaban con comunidades de cristianos numerosas y bien asentadas desde los primeros siglos, pues fueron lugares donde la nueva religión se expandió y consolidó fácilmente[5]; habiendo más fieles cabía esperar que hubiera más mártires, por motivos de proporcionalidad y de visibilidad. En último término, conviene sopesar también el peso de la instigación que otras personas o grupos ejercieron sobre las autoridades locales para que persiguieran y castigaran a los cristianos; en este sentido, las mencionadas áreas constituyen los mejores ejemplos, ya que los grupos judíos –que tan frecuentemente denunciaron e incitaron en contra de los mártires– estaban bien instalados en ellas (v.gr. Esmirna, donde, en efecto, se hicieron notar y mucho en las condenas de Policarpo y de Pionio). Ante semejante presión los magistrados se veían obligados a impartir justicia con mayor severidad.

No disponemos de un perfil concreto de los mártires cristianos, aunque los puntos comunes entre todos ellos son su convicción, constancia, fuerza, ánimo y defensa de la religión de Cristo; no existe, desde luego, un patrón social, puesto que el martirio igualmente lo padecieron las clases altas y los esclavos, hombres y mujeres, personas jóvenes y ancianas, militares y civiles, en diferentes momentos y lugares. La única distinción que se manifiesta es el tipo de condena, menos salvaje o menos cruel para

5 La difusión al resto del Mediterráneo se produjo probablemente a través de la actividad comercial, la colonización y las migraciones humanas. En África, Cartago debió de ser la primera ciudad en contar con una comunidad cristiana, precedida seguramente de la implantación de una colonia judía; paulatinamente, el cristianismo se expandió hacia el Oeste, a lo largo de la costa magrebí, antes de introducirse en el interior (A. GEORGER, «La antigua Iglesia del África del Norte», en H. TEISSIER – R. LOURIDO (coords.), *El Cristianismo en el norte de África* [Madrid 1993] 22). Un proceso similar había acontecido en Asia a partir de la cristianización de gran parte de la población de ciudades importantes como Esmirna.

los ciudadanos mejor situados, llegando a su liberación en algunos casos (por ejemplo, cuando recae sobre ellos una simple sentencia de exilio). Otro rasgo común que caracteriza la figura del mártir son las acusaciones dirimidas ante las autoridades romanas[6]. Según los documentos de los procesos, que reflejan el marco legal en el que se sitúan tales hechos, las acusaciones no son ni tan fantásticas ni tan variadas; los delitos imputados a los cristianos son varios, aunque dirigidos todos en la misma línea: desobediencia a los edictos imperiales (que comprende la participación en reuniones ilícitas, la posesión de libros prohibidos, negación a sacrificar a los dioses y a jurar por el Genio del Emperador), conspiración, sacrilegio, magia; y, en el caso de los militares, renuncia al *sacramentum militiae* y abandono de las armas. Así pues, no nos consta que se realizaran acusaciones falsas, ya que la imputación es confirmada posteriormente por los acusados en los interrogatorios y ninguno fue inculpado por delitos no tipificados hasta ese momento; es más, a excepción del sacrilegio, que se encuentra en relación con el ámbito religioso, se trata de acusaciones de carácter político. A esos tipos delictivos correspondían perfectamente las penas aplicadas en cada caso, del mismo modo que era lícito emplear la tortura en los interrogatorios para obtener las informaciones necesarias (*quaestio per tormenta*); no recurrieron, por tanto, a arbitrariedades ni diferencias o innovaciones por tratarse de individuos pertenecientes a ese grupo religioso. De hecho, si consideramos que junto a la decapitación fue frecuente emplear el exilio, debemos deducir que entre los mártires cristianos hubo bastantes personas de rango privilegiado. Las ilegalidades pudieron existir e incluso se cometieron, como muestran algunos testimonios, pero éste es un fenómeno que no afecta exclusivamente a los cristianos: la justicia impartida a los paganos también presenta numerosas acciones vidriosas o ilegítimas respecto a la aplicación de las penas, luego no revistió tanta importancia el hecho de ser cristiano cuanto los ánimos e intereses del Emperador o del magistrado en ese instante concreto; en verdad, el mismo orden legal presidía sobre toda la población, paganos y cristianos. Esa realidad puede apreciarse claramente en la prohibición de sepultura: para miembros de ambos grupos encontramos decisiones en las cuales se indica expresamente que debía impedirse las honras fúnebres del ejecutado, y otras veces el Emperador o el magistrado no se pronuncian respecto a ese extremo o incluso dictan órdenes para permitir el enterramiento.

¿Qué sucede entonces con la conciencia religiosa y qué implicaciones tiene el declararse cristiano en estos procedimientos? Frente a la primera cuestión conviene recordar que en el mundo romano el ámbito religioso y el político están tan estrechamente ligados que no resultaba fácil distinguir los límites que los separan. Un delito religioso tendrá siempre consecuencias para el Estado, por lo que se convertiría paralelamente en un crimen político. Con sus acciones, los cristianos estaban alterando la *pax deorum*, y esa conducta afectaba al orden público y al devenir de los acontecimientos de toda la

6 Especificamos que fue por parte de las autoridades porque en la opinión pública los cristianos no gozaban de buena consideración y, por tanto, eran blanco de numerosas críticas y acusaciones de todo tipo, algunas de lo más inverosímil, como canibalismo, infanticidio, incesto u odio a la raza humana.

ciudad e incluso de todo el imperio; su comportamiento se calificaba como una falta muy grave que debía ser castigada con la muerte. En referencia a la segunda pregunta, se ha llegado a afirmar que los representantes de la autoridad legal romana debían determinar en el juicio si el acusado era seguidor de un culto ilícito o no[7]. Sin embargo, no sucedía exactamente así, ya que tanto la acusación como la sentencia hacen referencia a su negación a proceder lealmente con los cultos estatales, actuación entendida como un crimen de lesa majestad independientemente del culto que cada uno profesara. El declararse cristiano no conformaba el delito, pues entonces hubieran sido castigados automáticamente tras pronunciarse como fieles de aquella *religio*, sin mayores trámites; en cambio, el interrogatorio continuaba y la sentencia llegaba tras otras implicaciones consideradas graves planteadas en el curso del proceso. Efectivamente, en numerosos testimonios se aprecia la insistencia de la autoridad para que los acusados contesten a sus preguntas sobre la posesión de escritos, la realización de reuniones secretas, etc.; esta postura obedece al hecho de que buscaban, es cierto, su confesión –que bastaba para incriminarlos–, pero la confesión de algún delito válido, tipificado en el ordenamiento legal; luego la declaración de cristianos por sí sola no lo era. La fórmula *christianus sum* constituía tan sólo un llamamiento a la detención, es decir, cuando una persona se declaraba espontáneamente cristiana sin haber sido requerida directamente por la autoridad se estimaba habitualmente que convenía detenerla y llevarla ante el tribunal, hasta que allí se demostrara si estaba dispuesto a delinquir desobedeciendo a los mandatos imperiales o no.

Ciertamente, no podía exigirse a los acusados que se convirtieran a la religión pagana, sino solamente que realizaran los juramentos o sacrificios prescritos por la tradición romana para ese preciso momento, porque, como explica Lane Fox, los paganos celebraban ritos, pero no profesaban ningún credo o doctrina; ejecutaban actos concretos de culto, sobre todo ofreciendo sacrificios, pero no tenían que profesar verdades reveladas ni venían exhortados a la fe[8]. De ningún modo se les podía acusar de no ser *creyentes de la religión pagana*, sino simplemente de negarse a participar en las ceremonias públicas. En efecto, en la mayoría de los casos, si aquellos cristianos hubieran sacrificado en el altar pagano, habrían quedado en libertad manteniendo su religión cristiana, como confirman los datos de algunos bautizados obligados por la fuerza a sacrificar contra su voluntad (por ejemplo, colocándoles ofrendas en la mano y forzándoles a dejarlas sobre el altar), ya que esta acción se daba por válida y contentaba al juez.

Un elemento esencial de los procesos lo representaba la autoridad encargada de juzgar y de emitir la sentencia, particularmente los gobernadores y los Emperadores. La

7 L. PERENDY, «“*Deum qui fecit caelum et terram*”. Identifying the god of Christians in the Acts of Martyrs», en J. LEEMANS (ed.), *Martyrdom and Persecution in Late Antique Christianity* (Lovaina-París 2010) 221.

8 R. LANE FOX, *Pagans and Christians* (Londres 1986).

mayoría de los documentos reflejan sesiones presididas y ejecuciones ordenadas por los legados provinciales, que poseían potestad para dictar la pena capital. En ciertas ocasiones los gobernadores aparecen en una segunda sesión, sometiéndose primero los acusados a un interrogatorio con el magistrado de la ciudad donde viven o donde son apresados, que ostentaba un rango inferior y no podía decretar su ejecución; los envía entonces, junto con una narración de los hechos y un resumen de este primer interrogatorio, a su superior provincial para que resuelva el pleito. También ocurre, aunque con menos frecuencia, que el Emperador mismo decreta una sentencia; no obstante, su intervención suele darse en raras ocasiones, a no ser que se juzgue a un personaje ilustre. Normalmente, los gobernadores recibían un mandato de Roma disponiendo que toda la población participara en los ritos oficiales, realizara los sacrificios, adorara a los dioses romanos y/o jurara por el Genio del Emperador, bajo pena de muerte para quien se negara; en la orden no figuraba ninguna mención concreta a los cristianos. Frente a esa norma, el magistrado gozaba de libertad para proceder de una de estas maneras: organizar ceremonias públicas para obtener constancia colectiva del cumplimiento del mandato, desencadenar una persecución y búsqueda de aquellos sospechosos de desobediencia a las órdenes, o podía simplemente limitarse a juzgar las causas contra cristianos que llegasen hasta él, junto con los restantes asuntos ordinarios, civiles o penales, de cualquier naturaleza.

El camino a tomar dependía de factores internos, como su interés por satisfacer la voluntad del Emperador (que podía recompensarle con ascensos en la escala política), su mayor o menor predilección por el rigor legal y la ejemplaridad que pretendiese imprimir a las ejecuciones, o el conocimiento general que tuviera sobre aquel grupo y sus acciones, es decir, sobre las consecuencias que los cristianos podían desencadenar respecto al orden público. En este sentido, interesa recordar que los magistrados se encuentran a menudo interrogando o juzgando en el tribunal a personas de las que no saben nada, puesto que constantemente preguntan a los acusados acerca de su religión y de sus diferentes aspectos, como si quisieran comprender en qué consistía exactamente[9]. Queda así de manifiesto que no había demasiado conocimiento de lo que eran los cristianos en esa época, y que si en los estratos más altos se desconoce su naturaleza es porque no había gran información en el conjunto de la sociedad acerca de sus actividades; probablemente constaba que quienes se declaraban tales estaban reñidos con la autoridad, pero no sabían la razón de su conducta ni las particularidades que caracterizaban al grupo. Llegado el caso, las autoridades habrían podido condenar a otros integrantes del Imperio por iguales motivos, pues los acusados eran perseguidos por faltar a los deberes oficiales, no por haber abrazado el cristianismo.

Mas dependía también de factores de tipo externo, como la presión ejercida por los Emperadores, las condiciones –de paz o de conflicto– que hubiera en la provincia y la presión de la opinión pública o de terceras personas. Este último elemento es

9 El propio Plinio, en su carta a Trajano, expresa su ignorancia hacia este grupo: PLINIO, *Epístolas* 10, 96.

verdaderamente relevante. Unas veces, la colectividad interviene como sujeto que se hace escuchar para que condenen a un mártir: recordemos que Policarpo casi es sentenciado más por la multitud que por el juez, y después de muerto es el grupo de los judíos el que insiste en que se promulgue una orden para impedir su sepultura; la misma actitud reaparece en otros ejemplos, como el de los mártires de Lyón. En otras ocasiones hay un individuo que se erige en promotor de las acciones, como en el caso de Justino, de quien se narra que pudo ser acusado por Crescente, su enemigo en el campo filosófico. Había quienes se servían, por tanto, de los mecanismos legales del imperio para llevar a cabo sus fines personales; el protagonismo del poder central queda así claramente reducido, puesto que en muchos casos ni siquiera toma la iniciativa de perseguirlos.

Los Emperadores se limitaban a emitir los edictos relativos al culto oficial y a juzgar determinados casos particulares, pudiendo proceder cada uno de manera distinta, según sus intereses y su forma de ser. Ahora bien, su mano era igual de firme respecto a toda la sociedad como en relación a los cristianos; en cualquier periodo los Emperadores que muestran pruebas de severidad no la dirigen solamente contra los miembros de este último grupo, sino que imparten su disciplina sin contemplaciones desde el momento en que encontramos similares castigos aplicados (de forma multitudinaria a veces) a esclavos, a soldados, a enemigos de Roma, etc., mientras que aquellos Emperadores más diligentes en los asuntos de gobierno no se preocupan únicamente del ejército o de los ciudadanos, sino que también se hacen notar en el ambiente religioso, ya que su reinado corresponde con las etapas de paz o tolerancia con los asuntos divinos. En este sentido, hay un aspecto decisivo en la contraposición persecuciones/permisividad por parte de los Emperadores romanos cual es su formación ideológica (junto a sus creencias religiosas y su superstición). Dependiendo de la intensidad con la que profesaran o creyeran en sus propios cultos, los defenderían en un mayor o menor grado. No debe extrañarnos que algunos Emperadores más intelectuales como Marco Aurelio, inspirados por las ideas de ciertos filósofos, pensaran que algunas creencias como, por ejemplo, las catástrofes supuestamente producidas por la ruptura de la *pax deorum* eran mera superstición popular, de donde se seguía que no otorgaban tanta importancia al hecho de que los cultos no se ejecutasen a la perfección y dejaban más libertad a quienes no demostraban que los profesaban, entre ellos los cristianos. Por consiguiente, es posible que muchas veces los Emperadores ni siquiera tuvieran noticia de los procesos porque, a no ser que se enviara a algún acusado especial a Roma, los juicios y las condenas se llevaban a cabo en las provincias por medio de los gobernadores, que podían resolver la situación como mejor les pareciera; la cabeza del Estado se dedicaba a emitir órdenes generales tal vez cuando le llegara la noticia de que había problemas en algún lugar concreto o situaciones de crisis que hacían sospechar que algún elemento no estaba encajando bien.

Es curioso verificar la multiplicidad de situaciones que se dieron durante la denominada época de las persecuciones, algunas tan insólitas que a veces llegan a

sorprendernos. Por ejemplo, destaca la pasión de Psoté, donde se manda apresar al obispo por desobedecer los mandatos imperiales, pero en cambio no capturan a su compañero de obispado Galínico ni al resto de fieles de su comunidad, siendo así que conocen sus actividades (consta que han participado en la misa que acababa de celebrar el mártir como despedida); simplemente se les exhorta a que no continúen por esa línea, es decir, no se procedió a arrestar en masa a toda aquella comunidad. Semejante contradicción obedece sin duda a que la principal finalidad que perseguían las autoridades no era realizar escarmientos entre la población y eliminar a un cierto grupo religioso, sino garantizar el buen funcionamiento del orden y las condiciones favorables para el Estado mediante la garantía de que todos cumplían con los deberes sagrados del culto romano. En no pocos documentos las sentencias hacen referencia a clérigos, lo que sugeriría que la mayoría de las órdenes de persecución de los Emperadores perseguían únicamente a los dirigentes de la Iglesia. Las apostasías debieron de ser frecuentes, e incluso contamos con un caso de absolución del inculpado; sin embargo, Zeiller mantuvo la opinión de que no deben tenerse muy en cuenta los ejemplos de cristianos que, a pesar de confesar su fe, fueron absueltos –según han esgrimido algunos estudiosos para apoyar la plausible tesis de que los cristianos no fueron perseguidos por leyes expresamente dirigidas contra sus creencias–, porque lo cierto es que esa circunstancia sobreviene en raras ocasiones (como en el caso de Acacio)[10]. Además, no se trata de un fenómeno habitual, a diferencia de las apostasías. Si se permitía marchar a quienes negaban su fe es porque ya no había cargos legales contra ellos; en caso contrario, por el simple hecho de declararse cristianos en el interrogatorio ya hubieran sido condenados, sin darles posibilidad a retractarse y a quedar, si lo hacían, en libertad. El resto de criminales corrientes (a no ser que se tratase de delitos *de opinión*) no tuvo ese privilegio.

No todos los mártires llegaban a la ejecución. En efecto, hubo muchas personas que desde el principio abandonaron su posición y otras que lo hicieron más tarde, pero siempre antes de padecer la tortura (los llamados falsos mártires). Algunos lo hacían sólo en apariencia; cuando surgió la norma del emperador Decio de expedir *libelli* o certificados que declaraban haber cumplido con la ley y haber sacrificado a los dioses paganos, algunas personas se dedicaron a vender copias falsas. De esta forma, quienes las adquirían podían estar tranquilos ante la persecución sin haber realizado ningún tipo de ritual pagano, aunque en la práctica estas personas siguieran siendo cristianas. Otras gentes realmente cedían por miedo a los procesos, y ese resultado era el que más interesaba al poder: el objetivo no era tanto hacer mártires sino apóstatas, porque constituía la mejor forma de solucionar el problema, obligarles a consentir en aquello que se les exigía. La manera exhaustiva exhibida por los jueces para que los acusados apostataran, a saber, reiteradas peticiones, tiempos de reflexión, sobornos, amenazas, intentos de simular la acción del

10 J. ZEILLER, «Nouvelles remarques sur les persécutions contre les chrétiens aux deux premiers siècles. À propos d'un article de la Revue d'Histoire Ecclésiastique», en *Miscellanea G. Mercati* (StT 125; Roma 1946) 6.

sacrificio, presentación de familiares y amigos para que los persuadiesen, torturas, etc., era buena muestra de su preocupación. Cualquier medio parecía recomendable antes de llegar a la ejecución, pues con la ejecución no se vencía a estos individuos, que se sentían halagados de ser condenados por defender su religión; en cambio, con la apostasía abandonaban sus convicciones. El martirio proporcionó a los cristianos una poderosa herramienta ideológica desde el momento en que el proceso genera una propaganda que crece y se difunde entre los creyentes y los posibles futuros creyentes, que impacta en la sociedad y ofrece un modelo de comportamiento. Y este efecto se alcanza no sólo en los días del martirio, sino también en la posterior elaboración de las pasiones y en la rememoración de los protagonistas en las oraciones, como demuestra el hecho de que se buscaran las actas, se transcribieran los procesos y se leyeran en las reuniones de los grupos cristianos.

¿Consiguieron los Emperadores que el mensaje que intentaban transmitir calara en la población? Probablemente no, porque los martirios continuaron y el cristianismo se extendió. No obstante, en parte debió servirles para algo, puesto que también hubo muchos casos de apostasía y de ocultación. En las actas aparecen mencionados algunos ejemplos particulares, como Euctemón, o el frigio Quinto, que tuvo miedo al ver a las fieras tras haberse denunciado a sí mismo, y el procónsul lo persuadió para que jurara y sacrificara[11]. Sucede también con otros colectivos, como la apostasía en masa de los habitantes de Cefalitana (en África) tras la amenaza del procónsul Anulino[12]; o con algunos de los acusados en Lyón, como bien transmite Eusebio: «Mas también aparecieron los no preparados ni ejercitados, flacos todavía e impotentes para sostener la tensión de un fuerte combate. De ellos, unos diez se salieron como abortados del seno de la Iglesia»[13]. Incluso Cipriano les dedicó una obra entera, su tratado *De lapsis*.

Un elemento reiterado en los relatos es la descripción de la violencia. En los testimonios más antiguos es menos común, pero en los sucesivos documentos esa referencia surge de forma continua y minuciosa, deteniéndose bien en las torturas, bien en las ejecuciones (algo que parece extraño, ya que en las representaciones artísticas de aquella época hay una clara predilección por no reflejar las escenas de violencia o de muerte). Sin embargo, este fenómeno de no ocultar la violencia, aunque pudiese parecer una invención cristiana a raíz de las narraciones de martirios, proviene de herencia clásica. En general, la tendencia a reflejar en la literatura escenas de crueldad se encuentra ampliamente representada ya en la literatura latina del primer siglo del Imperio, como podemos ver en tantos pasajes de Tácito; y de hecho, se han valorado como importantes fuentes de inspiración para las actas de los mártires los escritos pertenecientes al *Exitus*

11 *Pasión de Pionio* 18, 13-14; *Martirio de Policarpo* 4.

12 *Pasión de Máxima, Segunda, Donatila* 1.

13 EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* 5, 1, 11, traducción de: A. VELASCO-DELGADO (BAC 612; Madrid 2002).

illustrium virorum[14] y las *Acta Alexandrinorum*[15]. Sin embargo, no conviene generalizar, ni en un caso ni en otro, porque tampoco todos los paganos estaban a favor de los juegos gladiatorios y de las ejecuciones públicas; Séneca, por ejemplo, muestra su desprecio hacia esos espectáculos[16]. Otro elemento habitual en las pasiones, sobre todo en las más tardías, es la arenga argumental en contra del Emperador (cuando se trata de un Emperador que ordena persecuciones), destacando sus malas cualidades y su crueldad; paradójicamente, a pesar de que en la mayoría de las ocasiones los mártires fueron juzgados y sentenciados por magistrados, las culpas se atribuyen al Emperador por haber dictado la medida que fundamentó la inculpación.

No será ocioso añadir que el estudio de la historia de los castigos, no sólo de época romana sino también de sociedades más antiguas, nos sirve para apreciar la amplia tradición que obtuvo la aplicación de ciertas penas criminales en las sociedades del Mundo Antiguo, y descartar la hipótesis de que se creó un sistema de persecuciones, procesamientos y condenas específico para resolver el problema de los cristianos. Durante mucho tiempo predominó este pensamiento, concretándolo en afirmaciones como las siguientes: que los cristianos fueron perseguidos de una manera intensiva, que eran juzgados por el delito de pertenecer a ese grupo religioso, que eran sentenciados a todo tipo de condenas (incluidas aquéllas más insólitas e inimaginables), o que se había buscado acabar con todos ellos de una manera masiva. Ya alguna vez se había apuntado que esto no fue exactamente así[17], aunque no cabía afirmarlo con rotundidad porque se carecía de un examen exhaustivo de los documentos, así como de datos contrastados para poder asegurarlo. Ahora nos encontramos en posición de poder afirmar que si algo caracterizó el proceso contra los cristianos en el Imperio Romano fue la legalidad.

Es cierto que se intentó combatir a este grupo, pero las autoridades se guiaron por motivos políticos y actuaron siempre bajo el amparo del sistema judicial y penal establecido, respetando los privilegios y prerrogativas de carácter social o personal, sin existir diferencias en la aplicación de las penas a cualquier súbdito imperial. Incluso en ciertos casos los cristianos gozaron de ventajas que no se habrían concedido si hubiesen querido tratar mal a esas personas. Siempre se procuró obtener la solución del conflicto

14 Serie de narraciones, escritas en forma de *laudationes* fúnebres, sobre algunos personajes que se opusieron al Emperador, redactadas por ellos mismos, contando el sacrificio que hicieron por la libertad, sobre todo los que se suicidaron siguiendo la moral estoica.

15 O *Actas de los mártires paganos*, derivadas de protocolos legales de audiencias redactados en torno al 200 d.C. y referidos a unos detenidos políticos que se habían aliado circunstancialmente a la gran comunidad judía de la ciudad, situándose en contra del régimen romano. El proceso contra estos acusados de sedición se desarrolla en Roma en el s. I d.C., siendo condenados a muerte. Para consultar la edición: H. A. MUSURILLO, *The acts of the pagan martyrs: Acta Alexandrinorum* (Oxford 1954).

16 SÉNECA, *Epístolas* 7, 1-3.

17 Uno de los artículos más recientes en apoyar esta teoría es: R. GONZÁLEZ SALINERO, «Los primeros cristianos y la damnatio ad bestias: una visión crítica», en ÍD. - G. BRAVO (eds.), *Formas de morir y formas de matar en la Antigüedad romana* (Madrid-Salamanca 2013) 355-70.

por medio de la apostasía (verdadera o en apariencia) antes que por la ejecución. Únicamente en caso de no lograrlo se aplicaba una condena apropiada al delito imputado, sin dedicarse a dictar castigos no recogidos en el código penal o injustos por la condición social o jurídica del inculpado. En efecto, el elenco de penas capitales utilizadas contra los cristianos es muy reducido; no cabe obviar que se emplearon torturas en los juicios, pero era un uso común en la época y no faltan los ejemplos de su constante utilización también contra paganos; en cualquier caso, solían limitarse a la flagelación, sin adentrarse en extraños tipos de tormentos. La uniformidad de los procedimientos completa la información existente sobre los procesos y el sistema judicial en época imperial, porque es cierto que, a menudo, en el conjunto de las fuentes clásicas se habla de personas ilustres y no del común de responsables de delitos menores, ya que los personajes célebres son las figuras que interesan y es su historia la que se quiere conocer; en cambio, la información contenida en los procesos de los mártires se revela ahora cual un interesante complemento para descubrir cómo funcionaba la justicia romana no sólo con los cristianos, sino también con el resto de grupos que componían la sociedad.

BIBLIOGRAFÍA

- AA. VV., *El proceso contra Jesús* (Madrid 2002) (original: Nápoles 1999).
- ABBATE, F., *Christian art of the 4th to 12th centuries* (Londres 1972).
- AIGRAIN, R., *L'hagiographie: Ses sources, ses méthodes, son histoire* (Bruselas 1953).
- ALLARD, P., *Les dernières persécutions du troisième siècle* (París 1898).

—, *Ten lectures on the Martyrs* (Londres 1907).

—, *Storia critica delle persecuzioni*, 5 vols. (Florencia 1923-1924).

- AMAT, J., «Les persécutions contre les chrétiens et l'hostilité populaire, dans la première moitié du IIIe siècle en Afrique»: *Euphrosyne* n. s. XXVI (1998) 293-300.
- AMELING, W., *Märtyrer und Märtyrerakten* (Stuttgart 2002).
- AMORE, A., *I Martiri di Roma* (Roma 1975).
- ANDO, C. - RÜPKE, J. (eds.), *Religion and law in Classical and Christian Rome* (Stuttgart 2006).
- ANDRÈ, J., «Arbor felix, arbor infelix», en *Hommages a J. Bayet* (Bruselas 1964) 35-46.
- ARBANDT, S. – MACHEINER, W., «gefangenschaft»: en RAC IX, 318-345.
- ARCE, J., «Sub eculeo incurvus: tortura e pena di morte nella società tardo romana»: *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana* XI (1996) 355-68.
- ARDAILLON, E., «metalla»: en DS III 2, 1840-1873.
- BALAMOSHEV, C., «ΑΠΟΤΥΜΠΑΝΙΣΜΟΣ: Just death by exposing on the plank?»: *The Journal of Juristic Papyrology* XLI (2011) 15-33.
- BARCELÓ, P., «Reflexiones sobre el tratamiento de las minorías religiosas por parte del emperador romano: Trajano y los cristianos», en RABASSA, C. – STEPPER, R. (eds.), *Imperios sacros, monarquías divinas*, I (Castellón 2002) 57-78.
- BARNES, T. D., «Legislation against the Christians»: *JRS* 58, p. 1 and 2 (1968) 32-50.

—, «Pre-Decian Acta Martyrum»: *JTS* n. s. 19 (1968) 509-31.

—, *Early Christian Hagiography and Roman History* (Tubinga 2010).

- BASLEZ, M. F., *Les persécutions dans l'Antiquité. Victimes, héros, martyrs* (París 2007).
- BASTIAENSEN, A. A. R., *Atti e passioni dei martiri* (Roma 1987).

- BAUCKHAM, R. J., «The martyrdom of Peter in Early Christian Literature»: *ANRW* II, Principat 26.1 (1992) 539-95.
- BAUMAN, R. A., *Crime and punishment in Ancient Rome* (Londres-Nueva York 1996).
- BAYET, J., «Le suicide mutuel dans la mentalité des romains»: *L'Année Sociologique* tercera serie (1951) 35-89.
- BENKO, S., «Pagan Criticism of Christianity During the First Two Centuries A.D.»: *ANRW* II, 23.2 (1980) 1055-1118.
- BEURLIER, E., «gladius»: en DS II 2, 1600-1608.
- BIONDI, B., *Il diritto romano cristiano*, 3 vols. (Milán 1954).
- BISBEE, G. A., *Pre-Decian Acts of Martyrs and Commentarii* (Filadelfia 1988).
- BLANCHET, J. A., «furca»: en DS II 2, 1409.
- BLOCH, R., *Prodigi e divinazione nel mondo antico: Greci, Etruschi, Romani* (Roma 1977).
- BONNET, M., «Note sur les Actes d'Apollonios»: *AB* 18 (1899) 50.
- BOWERSOCK, G. W., *Martyrdom and Rome* (Cambridge 1995).
- BOYARIN, D., *Dying for God. Martyrdom and the making of Christianity and Judaism* (California 1999).
- BRASIELLO, U., *La repressione penale in diritto romano* (Nápoles 1937).
- BRAVO, G., «Hagiografía y método prosopográfico. A propósito de las Acta Martyrum», en GONZÁLEZ BLANCO, A. - BLÁZQUEZ, J. M. (eds.), C*ristianismo y aculturación en tiempos del Imperio romano* (Antigüedad y Cristianismo VII; Murcia 1990) 151-57.
- BRÉLAZ, C., *La securité publique en Asie Mineure sous le Principat (I-III s.d.C.). Institutions municipales et institutions impériales dans L'Orient romain* (Basilea 2005).
- BRIQUEL, D., «Sur le mode d'exécution en cas de parricide et en cas de perduellio»: *Mélanges de l'École Française de Rome, Antiquité* 92, 1 (1980) 87-107.
- BROWN, P., *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity* (Chicago 1981).
—, *The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity, AD 200-1000* (Oxford 1996).
- BRUNT, P. A., «Free Labour and Public Works at Rome»: *JRS* 70 (1980) 81-100.
- BUCKLAND, W. W., *A text-book of Roman Law from Augustus to Justinian* (Cambridge 1921) (reeditado en 1975).
- CAGNAT, R., «militum poenae»: en DS III 2, 1895-97.
- CAILLEMER, E., «apotympanismos»: en DS I 1, 327.
—, «asebeia»: en DS I 1, 465-67.

—, «carcer (I Grèce)»: en DS I 2, 916-17.
- CALLEWAERT, C., «Les premiers chrétiens furent-ils persécutés par édits généraux ou par mesures de police?» : *RHE* t. II (1901) 771-97; t. III (1902) 5-15, 324-48, 601-14.
- CAMERON, A., *The Mediterranean World in Late Antiquity AD 395-600* (Londres-Nueva York 1993).
- CANTARELLA, E., *Los suplicios capitales en Grecia y Roma. Orígenes y funciones de la pena de muerte en la antigüedad clásica* (Madrid 1996) (original: Milán 1991).
- CAPOGROSSI, L., *Diritto e potere nella storia di Roma* (Nápoles 2007).
- CARFORA, A., *I cristiani al leone. I martiri cristiani nel contesto mediatico dei giochi gladiatorii* (Trapani 2009).
- CARLETTI, C., *Dámaso y los mártires de Roma* (Ciudad del Vaticano 1986).
—, *Iscrizioni cristiane a Roma, testimonianze di vita cristiana* (*secoli III-VII*) (Florencia 1986).
- CASTILLO MALDONADO, P., *Los mártires hispanorromanos y su culto en la Hispania de la Antigüedad Tardía* (Granada 1999).
- CECCONI, G. – GABRIELLI, C. (eds.), *Politiche religiose nel mondo antico e tardoantico. Poteri e indirizzi, forme del controllo, idee e prassi di tolleranza* (Bari 2011).
- CELESIA, P., «Acta Sanctae Olivae virginis et martyris Panormitanae»: *AB* 4 (1885) 5-9.
- CEZARD, L., *Histoire juridique des persécutions contre les chrétiens. De Néron a Septime Sévère* (64 à 202) (Roma 1967).
- CHADWICK, H. - EVANS, G. R., *El Cristianismo. Veinte siglos de historia*, I (Barcelona 1994).
- CHASTAGNOL, A., «Le supplice de l'écartèlement dans les arbres (a propos d'Hist. Aug., Vita Aureliani 7, 4)», en ÍD., *Aspects de l'Antiquité Tardive* (Roma 1994) 241-58 (= *Colloque Histoire et historiographie, Clio, Caesarodunum* XV bis [París 1980] 187-201).
- CHEVALLIER, R. (ed.), *Mélanges d'archéologie et d'histoire offerts a André Piganiol* (París 1966).
- CHIESA, P., «Un testo agiografico africano ad Aquileia : Gli Acta di Gallonio e dei martiri di Timida Regia»: *AB* 114 (1996) 241-68.
- CLARK, G., *Body and Gender, Soul and Reason in Late Antiquity* (Aldershot 2011).
- COLEMAN, K. M., «Fatal charades: Roman executions staged as mythological enactments»: *JRS* 80 (1990) 44-73.
- COLLINET, P., «Les supplices de l'inmersion et du sac appliqués à des martyrs chrétiens»: *RHE* 45 (1950) 136-40.

- CORSARO, F., *Studi sui documenti agiografici intorno al martirio di S. Euplo* (Catania 1957).
- CRESCENTI, G., *La condanna allo stupro delle vergini cristiane durante le persecuzioni dell'Impero Romano* (Palermo 1966).
- CROOK, J. A., *Law and life of Rome* (Nueva York 1984).
- CUMONT, F., «Les Actes de S. Dasius»: *AB* 16 (1897) 5-16.
—, *After Life in Roman Paganism* (New Haven 1922).
- CUQ, E., «sacrilegium»: en DS I 2, 980-87.
- DALY, R. J., «Military Service and Early Christianity: A Methodological Approach»: *StP* 18, I (1985) 1-8.
- DAUBE, D., «Origen and the punishment of adultery in Jewish Law»: *StP* 2 (1957) 109-13.
- DE GIOVANNI, L., *Introduzione allo studio del diritto romano tardoantico* (Nápoles 1997).
- DE ROSSI, J. B., «Dei Cristiani condannati alle cave dei marmi nei secoli delle persecuzioni e della cura, ch'ebbe di loro la chiesa romana»: *Bullettino di Archeologia Cristiana*, año VI 2 (1868) 17-25.
- DEARN, A., «The Abitinian Martyrs and the Outbreak of the Donatist Schism»: *JEH* 55 (2004) 1-18.
- DEHANDSCHUTTER, B., «Le Martyre de Polycarpe et le développement de la conception du martyre au deuxième siècle», en LIVINGSTONE, E. (ed.), *StP* 17 (Oxford-Nueva York 1982) 659-68.
- DELEHAYE, H., *Les légendes hagiographiques* (Bruselas 1905).
—, «Saints de Chypre»: *AB* 26 (1907) 161-297.
—, *Les légendes grecques des saints militaires* (París 1909).
—, *Les passions des martyrs et les genres littéraires* (Bruselas 1921).
—, «Martyr et Confesseur»: *AB* 39 (1921) 20-49.
—, «La Passion de S. Félix de Thibiuca»: *AB* 39 (1921) 241-76.
—, «La persécution dans l'armée sous Dioclétien»: *Bulletins de la Classe des Lettres et de Sciences morales et politiques, Académie Royale de Belgique*, 5ª série, t. VII (1921) 150-66.
—, «Les martyrs d'Égypte»: *AB* 40 (1922) 5-154; 299-364.
—, «Les actes de S. Marcel le Centurion»: *AB* 41 (1923) 257-87.
—, «S. Romain martyr d'Antioche»: *AB* 50 (1932) 241-83.
—, «Recherches sur le légendier romain»: *AB* 51 (1933) 34-98.
—, «Contributions récentes a l'Hagiographie de Rome et d'Afrique»: *AB* 54 (1936) 265-315.
—, «Les actes des martyrs de Pergame»: *AB* 58 (1940) 142-76.
- DELLING, G., «ehebruch»: en RAC IV, 666-77.
- DESANTI, L., *Sileat omnibus perpetuo divinandi curiositas, Indovini e sanzioni*

nel diritto romano (Milán 1990).
- DI BERARDINO, A., «Il modello del martire volontario», en SARDELLA, T. – ZITO, G. (eds.), *Euplo e Lucia 304-2004, Agiografia e tradizioni cultuali in Sicilia. Atti del Convegno di Studi dall'Arcidiocesi di Catania e dall'Arcidiocesi di Siracusa* (Catania 2006) 63-105.
—, «Christian Liturgical Time and Torture (Cod. Theod. 9,35,4 and 5)»: *Augustinianum* 51 (2011) 191-220.
- DODDS, E. R., *Paganos y cristianos en una época de angustia. Algunos aspectos de la experiencia religiosa desde Marco Aurelio a Constantino* (Madrid 1975) (original: Cambridge 1991).
- DOLBEAU, F., «A propos du texte de la "Passio Marcelli Centurionis"»: *AB* 90 (1972) 329-35.
- DRAKE, H. A. (ed.), *Violence in Late Antiquity. Perceptions and Practices* (Aldershot 2006).
- DROGE, A. J. – TABOR, J. D., *A noble death: Suicide and martyrdom among Christians and Jews in Antiquity* (Nueva York 1992).
- *Du châtiment dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique* (Collection de l'École Française de Rome 79; Roma 1984).
- DUCREY, P., *Le traitement des prisonniers de guerre dans la Grèce Antique. Des origins a la conquête romaine* (París 1968).
- DUCREY, P. – DUCREY, N., «Les suppliciés de Fourni»: *BCH* Supplément 1 (1973) 173-81.
- EHRHARDT, A., «tormenta»: en RE VI A 2, 1775-94.
- ENGBERG, J., *Impulsore Chresto, opposition to Christianity in the Roman Empire c. 50-250 AD* (Fráncfort 2007).
- ENGBERG, J. – HOLMSGAARD ERIKSEN, U. – KLOSTERGAARD PETERSEN, A. (eds.), *Contextualising Early Christian Martyrdom* (Fráncfort 2011).
- FÁBREGA, A., *Pasionario Hispánico* (*siglos VII-XI*), 2 vols. (Madrid-Barcelona 1953).
- FEIS, L. DE, «Il patibolo della croce secondo la Bibbia ed i monumenti assiri»: *Bessarione* 7, año IV (enero-junio 1900) 471-98.
- FERNÁNDEZ DE BUJÁN, A., *Derecho público romano y recepción del derecho romano en Europa* (Madrid 2000).
- FERNÁNDEZ NIETO, F. J., «El derecho en la España romana», en *España Romana. La sociedad, el derecho, la cultura* (Historia de España Menéndez Pidal, II 2; Madrid 1982) 159-213.
—, «Morir en el agua, morir en el mar. Creencias, conductas y formas morales en la Grecia Antigua», en FERRER, E. – MARÍN, Mª C. – PEREIRA, A. (coords.), *La religión del mar. Dioses y ritos de navegación en el*

Mediterráneo Antiguo (Spal Monogragías XVI; Sevilla 2012) 91-106.
—, «Suicidio del espartano Timócrates, Leyes de Adrastia y muerte de Tebina: Un incidente moralizante en la obra de Tucídides (II 92, 3)»: *Veleia* 29 (2012) 373-93.
- FIEBIGER, H. O., «disciplina militaris»: en RE V 1, 1176-83.
- FITZMYER, J. A., «Crucifixion in ancient Palestine, Qumran literature and the New Testament»: *Catholic Biblical Quarterly* 40 (1978) 493-513.
- FONTANA, G., «Christianos ad leonem. La genesis de un odio construido», en DUPLÁ, A. y otros (eds.), *Miscelánea de estudios en homenaje a Guillermo Fatás Cabeza* (Zaragoza 2014) 315-22.
- FORLIN PATRUCCO, M., «Codice di Giustiniano»: en NDPAC I, 1094-95.
—, «Codice di Teodosio»: en NDPAC I, 1095-97.
- FRANCHI DE' CAVALIERI, P., *La Passio Ss. Mariani et Iacobi* (StT 3; Roma 1900).
—, *Martirii di S. Teodoto e di S. Ariadne* (StT 6; Roma 1901).
—, *Note agiografiche* (StT 8; Roma 1902).
—, *Nuove note agiografiche* (StT 9; Roma 1902).
—, *Hagiographica* (StT 19; Roma 1908).
—, *Note agiografiche, fascicolo 3º* (StT 22; Roma 1909).
—, *Note agiografiche, fascicolo 4º* (StT 24; Roma 1912).
—, *Note agiografiche, fascicolo 5º* (StT 27; Roma 1915).
—, *Note agiografiche, fascicolo 6º* (StT 33; Roma 1920).
—, *Note agiografiche, fascicolo 7º* (StT 49; Roma 1928).
—, *Note agiografiche, fascicolo 8º* (StT 65; Roma 1935).
—, *Note agiografiche, fascicolo 9º* (StT 175; Roma 1953).
—, *Scritti agiografici*, vol. I: 1893-1900 - vol. II: 1900-1946 (StT 221 y 222; Roma 1962).
- FREND, W. H., *Martyrdom and Persecution in the Early Church. A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus* (Oxford 1965).
- FRESCAROLI, A., *Historia de la tortura a través de los siglos* (Barcelona 1972).
- FRIGGERI, R., *The epigraphic collection of the Museo Nazionale Romano at the Baths of Diocletian* (Milán 2001).
- GAGÉ, J., «Vivicomburium. Ordalies ou supplices par le feu dans la Rome primitive»: *RHDFE* 42 (1964) 541-73.
- GAIFFIER, B. DE, *Recherches d'hagiographie latine* (SH 52; Bruselas 1971).
- GALLONIO, A., *Traité des instruments de martyre et des divers modes de supplice employés par les païens contre les chétiens* (1591) (reedición de J. MILLON, Grenoble 2002).
- GARNSEY, P., «The criminal jurisdiction of governors»: *JRS* 58, p. 1 and 2 (1968) 51-59.

—, *Social status and legal privilege in the Roman Empire* (Oxford 1970).
- GAUDEMET, J., *L'Église dans l'Empire Romain (IVe-Ve siècles)* (París 1958).
- GEBHARDT, O. VON, *Acta Martyrum Selecta, Ausgewählte Märtyreracten und andere Urkunden aus der Verfolgungszeit der christlichen Kirche* (Berlín 1902).
- GERNET, L., «Sur l'exécution capitale»: *REG* 37 (enero-marzo 1924 nº 169) 261-93.
—, *Antropología de la Grecia antigua* (Madrid 1980) (= *Droit et institutions en Grèce antique*, París 1968).
- GIOVANNINI, A., «Tacite, l'"incendium Neronis" et les chrétiens»: *REAug.* 30 (1984) 3-23.
- GIUFFRÉ, V., *La "repressione criminale" nell'esperienza romana* (Nápoles 1991).
- GLOTZ, G., «lapidatio (I Grèce)»: en DS III 2, 927-30.
—, «poena (I Grèce)»: en DS IV 1, 520-37.
- GLOTZ, V., «Les esclaves et la peine du fouet en droit grec»: *Comptes Rendus Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* (1908) 571-87.
- GONZÁLEZ SALINERO, R., *Las persecuciones contra los cristianos en el Imperio romano. Una aproximación crítica* (Madrid 2005).
—, «Los primeros cristianos y la damnatio ad bestias: una visión crítica», en BRAVO, G. - GONZÁLEZ SALINERO, R. (eds.), *Formas de morir y formas de matar en la Antigüedad romana* (Madrid-Salamanca 2013).
- GRABAR, A., *Christian iconography. A study of its origins* (Princeton 1968).
- GRAND, R., «La prison et la notion d'emprisonnement dans l'ancien droit»: *Revue historique de droit français et étranger* 19-20 (1940-41) 58-87.
- GREGOIRE, H., *Les persécutions dans l'Empire Romain* (Bruselas 1964).
- GRIG, L., *Making Martyrs in Late Antiquity* (Londres 2004).
- GROSSI, V., «La letteratura martiriale nella storiografia patristica», en SARDELLA, T. – ZITO, G. (eds.), *Euplo e Lucia* 304-2004, *Agiografia e tradizioni cultuali in Sicilia. Atti del Convegno di Studi dall'Arcidiocesi di Catania e dall'Arcidiocesi di Siracusa* (Catania 2006) 33-61.
- GRUMEL, V., «Du nombre des persécutions païennes dans les anciennes chroniques»: *REAug.* 2 (1956) 59-66.
- GUTERMAN, S. L., *Religious toleration and persecution in Ancient Rome* (Londres 1951).
- HALKIN, F., «L'"Apologie" du martyr Philéas de Thmuis (Papyrus Bodmer XX) et les Actes latins de Philéas et Philoromus»: *AB* 81 (1963) 5-27.
—, «Vie de S. Conon d'Isaurie»: *AB* 103 (1985) 5-34.
- HAMMAN, A. G., *El martirio en la Antigüedad Cristiana* (Bilbao 1998) (Original: París 1990).

—, *Les premiers martyrs de l'Eglise* (París 1979).
—, *Les martyrs de la grande persécution* (304-311) (París 1979).
- HEFFERNAN, T. J. - SHELTON, J. E., «Paradisus in carcere: The Vocabulary of Imprisonment and the Theology of Martyrdom in the Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis»: *Journal of Early Christian Studies* 14:2 (2006) 217-23.
- HEID, S., «kreuz»: en RAC XXI, 1105-07.
- HELGELAND, J., «Christians and the Roman Army from Marcus Aurelius to Constantine»: *ANRW* II, 23.1 (1979) 724-834.
- HENGEL, M., *Crucifixion in the ancient world and the folly of the message of the cross* (Filadelfia 1977).
- HENTEN, J. W. VAN – AVEMARIE, F., *Martyrdom and Noble Death. Selected texts from Graeco-Roman, Jewish and Christian Antiquity* (Londres-Nueva York 2002).
- HINARD, F. – DUMONT, J. (eds.), *Libitina. Pompes funèbres et supplices en Campanie à l'époque d'Auguste. Édition, traduction et commentaire de la Lex Libitina Puetolana* (París 2003).
- HITZIG, H., «crux»: en RE IV 2, 1728-31.
—, «culleus»: en RE IV 2, 1747-48.
- HITZIG, H. - HÜLSEN, C., «carcer»: en RE III 2, 1576-82.
—, «decollatio»: en RE IV 2, 2287-89.
—, «furca»: en RE VII 1, 305-07.
- HITZIG, H. - LEONHARD, R., «crematio»: en RE IV 2, 1700-02.
—, «custodia»: en RE IV 2, 1896-99.
- HORNUS, J. M., *Évangile et labarum. Étude sur l'attitude du christianisme primitif devant les problèmes de l'Etat, de la guerre et de la violence* (Ginebra 1960).
- HÜBNER, E., *Inscriptiones Hispaniae Christianae* (Berlín 1871).
—, *Inscriptiones Hispaniae Christianae. Supplementum* (Berlín 1900).
- HUG, «pede»: en RE XIX 1, 30-31.
—, «rota»: en RE I A 1, 1148-52.
- HUMBERT, G., «carcer (II Rome)»: en DS I 2, 917-19.
—, «culleus»: en DS I 2, 1579.
—, «custodia»: en DS I 2, 1672-73.
—, «crux»: en DS I 2, 1573-74.
—, «exsilium (II Rome)»: en DS II 1, 943-45.
—, «incendium»: en DS III 1, 447-49.
- HUSSON, G. – VALBELLE, D., *Instituciones de Egipto. De los primeros faraones a los emperadores romanos* (Madrid 1998).
- HYLDAHL, N. – SALOMONSEN, B., «hinrichtung»: en RAC XV, 342-65.

- ICARD-GIANOLIO, N. – SZABADOS, A. V., «Agressions, déprédations diverses»: en ThesCRA II 5 Cult Images, 494-501.
- IRBY-MASSIE, G. L., *Military religion in Roman Britain* (Leiden-Boston-Köln 1999).
- JANSSEN, L. F., «Superstitio and the persecution of the Christians»: *Vigiliae Christianae* 33 (1979) 131-59.
- JOBERT, PH., «Les preuves dans les procès contre les chrétiens (Ier-IVe siècles)»: *Revue historique de droit français et étranger* 54 (1976) 295-320.
- JONES, C. P., «Stigma: tattooing and branding in Graeco-Roman antiquity»: *JRS* 77 (1987) 139-55.
—, «Compte rendu de "La passion inédite de S. Athénogène de Pédachthoé en Cappadoce (BHG 197b)", éd. et tr. P. Maraval» : *JTS*, n. s. 43 (1992) 245-48.
—, «Women, death, and the law during the Christian persecutions», en WOOD, D. (ed.), *Martyrs and Martyrologies* (Oxford 1993) 23-34.
- KARLIN-HAYTER, P., «Passio of The XL Martyrs of Sebasteia. The Greek tradition: the earliest account (BHG 1201)»: *AB* 109 (1991) 249-304.
- KERESZTES, P., «The Imperial Roman Government and the Christian Church»: *ANRW* II, 23.1 (1979) 247-315; 375-86.
- KIRSCH, I. P., «Le memorie dei martiri sulle vie Aurelia e Cornelia», en *Scritti di Storia e Paleografia, Miscellanea Francesco Ehrle*, II (StT 38; Roma 1924) 63-100.
- KLEINFELLER, G., «deportatio in insulam»: en RE V 1, 231-33.
—, «exilium»: en RE VI 2, 1683-85.
—, «incendium»: en RE IX 2, 1244-45.
- KNIPFING, J. R., «The libelli of the Decian Persecution»: *Harvard Theological Review* 16 (1923) 345-90.
- KNOPF, R. - KRÜGER, G. - RUHBACH, G., *Ausgewählte Märtyrerakten* (Tubinga 1965).
- KORNFELD, W., «L'adultère dans l'Orient antique»: *Revue Biblique* 57 (1950) 92-109.
- KYLE, D. G., *Spectacles of death in Ancient Rome* (Londres-Nueva York 1998).
- LABATUT, E., «Essai sur le système pénal des Romains»: *RLJ*, año XXIV n. s. t. IV (1875) 605-23; 709-30; 757-81.
- LACKNER, W., «Zwei griechische Inedita über die Märtyrer Klaudius, Asterios, Neon und Theonilla»: *AB* 87 (1969) 115-32.
- LAFAYE, G., «gladiator»: en DS II 2, 1563-99.
—, «rota»: en DS IV 2, 896-97.
—, «tormentum»: en DS V, 362-63.
—, «ungula»: en DS V, 598.

—, «venatio»: en DS V, 680-709.
- LAMBERIGTS, M. – DEUN, P. VAN (eds.), *Martyrium in multidisciplinary perspective. Memorial Louis Reekmans* (Lovaina 1995).
- LANATA, G., *Gli atti dei martiri come documenti processuali* (Milán 1973).
- LANZONI, F., *Genesi, svolgimento e tramonto delle leggende storiche* (StT 43; Roma 1925).
- LATTE, «infelix arbor»: en RE IX 2, 1540-41.
- LAZZATI, G., *Gli sviluppi della letteratura sui martiri nei primi quattro secoli* (Turín 1956).
- LE BLANT, E., «Les martyrs chrétiens et les supplices destructeurs du corps»: *Revue Archéologique* n. s. 28 (1874) 178-93.
—, Les persécuteurs et les martyrs aux premiers siècles de Notre Ère (París 1893).
- LEAL, J., *Actas Latinas de Mártires Africanos* (Fuentes Patrísticas 22; Madrid 2009).
- LECLERCQ, H., *Les Martyrs. Recueil de pièces authentiques sur les martyrs depuis les origines du christianisme jusqu'au XXe siècle* (París 1902).
—, «croix et crucifix»: en DACL III 2, 3045-3131.
—, «droit persécuteur»: en DACL IV 2, 1565-1648.
—, «exil»: en DACL V 1, 962-63.
—, «feu (supplice du)»: en DACL V 1, 1456-1463.
—, «flagellation (supplice de la)»: en DACL V 2, 1638-43.
—, «accusations contre les chrétiens»: en DACL I 1, 265-307.
—, «actes des martyrs»: en DACL I 1, 373-446.
—, «ad bestias»: en DACL I 1, 449-62.
—, «ad metalla»: en DACL I 1, 467-74.
—, «chatiments»: en DACL III 1, 1217-29.
—, «mines»: en DACL XI 1, 1213-25.
—, «torture»: en DACL XV 2, 2447-57.
- LÉCRIVAIN, CH., «exsilium (I Grèce)»: en DS II 1, 940-43.
—, «lapidatio (II Rome)»: en DS III 2, 930.
—, «opus publicum»: en DS IV 1, 213-14.
—, «parricidium»: en DS IV 1, 337-38.
—, «poena (II Rome)»: en DS IV 1, 520-42.
—, «quaestio per tormenta»: en DS IV 1, 797-98.
—, «sepulcro violatio»: en DS IV 2, 1208-09.
—, «servitus poenae»: en DS IV 2, 1284-85.
—, «supplicium»: en DS IV 2, 1568-70.
—, «verber, verbera»: en DS V, 736-37.
- LEEMANS, J. (ed.), *Martyrdom and Persecution in Late Antique Christianity. Festschrift Boudewijn Dehandschutter* (Lovaina-París 2010).

- LENGLE, «opus publicum»: en RE XVIII 1, 826-28.
- LEVIEILS, X., «Crises dans l'Empire Romain et lutte contre la superstition chrétienne (I-IV siècles)»: *RSLR* 41 (2005) 1-38.
- LOMBARDI, G., *Persecuzioni, laicità, libertà religiosa. Dall'Editto di Milano alla "Dignitatis humanae*" (Roma 1991).
- LOVATO, A., *Il carcere nel diritto penale romano dai Severi a Giustiniano* (Bari 1994).
- MACMULLEN, R., *Enemies of the Roman Order. Treason, unrest and alienation in the Empire* (Massachusetts 1966).
- MARAVAL, P., *La passion inédite de S. Athénogène de Pédachthoé en Cappadoce* (*BHG 197b*) (SH 75 ; Bruselas 1990).
—, *Les Persécutions des chrétiens durant les quatre premiers siècles* (París 1992).
—, *Actes et passions des martyrs chrétiens des premiers siècles* (París 2010).
- MARROU, H. I., *Décadence romaine ou antiquité tardive? IIIe-VIe siècle* (París 1977).
- MASTANDREA, P., «Passioni di Martiri Donatisti (BHL 4473 e 5271)»: *AB* 113 (1995) 39-88.
- MATTA, R., «Gli Atti dei Martiri Alessandrini: saggio storico-filologico»: *Didaskaleion* n. s. IV (1926) fasc. I, 69-106; fasc. II, 49-84.
- MAU, «ergastulum»: en RE VI 1, 431.
- MCGOWAN, A., «Eating People: Accusations of Cannibalism against Christians in the Second Century»: *JECS* 2 (1994) 413-42.
- MERCATI, G., *Note di letteratura biblica e cristiana antica* (StT 5; Roma 1901).
—, *Nuove note di letteratura biblica e cristiana antica* (StT 95; Roma 1941).
- MILLAR, F., «The Imperial cult and the persecutions», en BICKERMAN, E. J. (ed.), *Le culte des souverains dans l'Empire Romain: sept exposés suivis de discussions* (Ginebra 1973) 145-75.
—, «Condemnation to hard labour in the Roman Empire, from the Julio-Claudians to Constantine»: *Papers of the British School at Rome* 52 (1984) 124-47.
- MINNEN, P. VAN, «The earliest account of a martyrdom in Coptic»: *AB* 113 (1995) 13-38.
- MOMMSEN, TH., *El derecho penal romano* (Navarra 1999) (original: Leipzig 1899).
- MONACHINO, V., «Il fondamento giuridico delle persecuzioni nei primi due secoli»: *Scuola Cattolica* 8 (1953) 3-32.
- MOREAU, E. DE, «Le nombre des martyrs des persécutions romaines» : *NRT* 73 (1951) 812-32.
- MUSURILLO, H., *The Acts of the Pagan Martyrs. Acta Alexandrinorum* (Oxford 1954).
—, *The Acts of the Christian Martyrs* (Oxford 1972).

- NEUMANN, H. - WILLVONSEDER, R., «death penalty»: en New Pauly I, 136-37.
- PARICIO, J., *Los juristas y el poder político en la antigua Roma* (Granada 1999).
- PAVÓN, P. «Cruenta flagella tortorum (Mart. Ep. 2.17) o el oficio del torturador»: *Athenaeum* 95 (2007) 277-87.
- PFAFF, V., «lapidatio»: en RE XII 1, 775-76.
—, «supplicium»: en RE IV A 1, 951-52.
- PHARR, C., «The Interdiction of Magic in Roman Law»: *TAPA* 63 (1932) 269-95.
- PIGANIOL, A., «tullianum»: en DS V, 531-32.
- POLLASTRI, A., «Collatio legum»: en NDPAC I, 1101-02.
- PREMERSTEIN, A. VON, «Commentarii»: en RAC IV 1, 726-59.
- PUCCIARELLI, E., *I cristiani e il servizio militare. Testimonianze dei primi tre secoli* (Florencia 1987).
- QUENTIN, D. H., «Passio S. Dioscori»: *AB* 24 (1905) 321-42.
- REBILLARD, E., *Care of the Dead in Late Antiquity* (Nueva York 2009) (original: París 2003).
- REGIBUS, L. DE, «Storia e diritto romano negli "Acta martyrum"»: *Didaskaleion* n. s. IV 2 (1926) 127-87.
- REINACH, S., *Répertoire de reliefs grecs et romains,* 3 vols. (París 1909-1912).
- RICCIOTTI, G., *La "Era de los Mártires". El cristianismo desde Diocleciano a Constantino* (Barcelona 1955).
- RICHARDSON, C., *Early Christian Fathers* (Nueva York 1970).
- RINALDI, G., *Cristianesimi nell'Antichità. Sviluppi storici e contesti geografici* (*secoli I-VIII*) (Roma 2008).
- RIVES, J., «The piety of a persecutor»: *JECS* 4 (1996) 1-25.
—, «The persecution of Christians and ideas of community in the Roman Empire», en CECCONI, G. A. – GABRIELLI, C. (eds.), *Politiche religiose nel mondo antico e tardoantico: Poteri e indirizzi, forme del controllo, idee e prassi di tolleranza* (Bari 2011) 199-217.
- RIZZI, M. (ed.), *Hadrian and the Christians* (Berlín 2010).
- ROBERT, L., «Une vision de Perpétue martyre à Carthage en 203», en *Opera Minora Selecta. Épigraphie et Antiquités Grecques* t. V (Amsterdam 1989) 791-839 (= *Comptes Rendus Académie Inscriptions* [1982] 228-76).
—, *Le martyre de Pionios prêtre de Smyrne* (Washington 1994).
- RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, C., «La passio sanctae Columbae según el códice pasional del Archivo Catedralicio Tudense (ff. 49r-50r), en el vestíbulo de la construcción lingüística del romance gallego-portugués», en *Orígenes de las lenguas romances en el Reino de León, siglos IX-XII*, II (León 2004) 555-88 .

- ROLLAND, H., «prisonniers (ceps de)»: en DACL XIV 2, 1874-76.
- RONCHEY, S., «Les procès-verbaux des martyres chrétiens dans les Acta Martyrum et leur fortune»: *Mélanges de l'École Française de Rome, Antiquité 112*, 2 (2000) 723-52.
- RORDORF, W. y otros, «martirio»: en NDPAC II, 1376-88.
- RUINART, D. T., *Acta Primorum Martyrum Sincera et Selecta* (Amsterdam 1713) (original: París 1689).
- RUIZ BUENO, D., *Actas de los mártires* (Madrid 1968).
- RUSH, A. C., *Death and Burial in Christian Antiquity* (Washington 1941).
- SACHERS, E., «Tabularium»: en RAC IV A 2, 1962-69.
- SAGLIO, E., «compes»: en DS I 2, 1428.
—, «craticula»: en DS I 2, 1556-57.
—, «crux»: en DS I 2, 1573-75.
—, «manica»: en DS III 2, 1577-79.
—, «numellae»: en DS IV 1, 116-17.
- SALES, J., «Roman spectacle buidings as a setting for martyrdom and its consequences in the Christian architecture»: *Journal of Ancient History and Archeology* 1.3 (2014) 8-21.
- SALINAS, M., «Tradición y novedad en las leyes contra la magia y los paganos de los emperadores cristianos», en GONZÁLEZ BLANCO, A. - BLÁZQUEZ, J. M. (eds.), *Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio romano* (Antigüedad y Cristianismo VII; Murcia 1990) 237- 45.
- SANTALUCIA, B., *Derecho Penal Romano* (Madrid 1990).
- SANTERO, J. M. - GASCÓ, F., *El cristianismo primitivo* (Historia del Mundo Antiguo Akal 57; Madrid 1990).
- SANTOS, N., «La nueva gladiatura cristiana en el marco de la gladiatura romana»: *Hispania Antiqua* 32 (2008) 183-212.
- SAQUETE, J. C., *Las vírgenes vestales. Un sacerdocio femenino en la religión pública romana* (Anejos de Archivo Español de Arqueología XXI; Madrid 2000).
- SAXER, V., «Les actes des "martyrs anciens" chez Eusèbe de Césarée et dans les martyrologes syriaque et hiéronymien» : *AB* 102 (1984) 85-95.
- SCHATKIN, M., «The Maccabean Martyrs»: *Vigiliae Christianae* 28 (1974) 97-113.
- SCHEFFCZYK, L., «Fe como confesión: confessio y martyrium»: *Revista Católica Internacional Communio* 17 (1995) 450-59.
- SCHEID, J., «Le délit religieux dans la Rome tardo-républicaine», en *Le délit religieux dans la cité Antique* (Collection de l'École Française de Rome 48; Roma 1981) 117-71.
- SCHNORR – CAROLSFELD, «nervus»: en RE XVII 1, 64-65.

- SCHULTHESS, «katapontismos»: en RE X 2, 2480-82.
- SCHUPPE, «manicae»: en RE XIV 1, 1111-14.
- SHEAN, J. F., *Soldiering for God. Christianity and the Roman Army* (Leiden-Boston 2010).
- SIMONETTI, M., «Qualche osservazione a proposito dell'origine degli Atti dei martiri»: *REAug.* 2 (1956) 39-57.
- SINI, F., *Sua cuique civitati religio, Religione e diritto pubblico in Roma antica* (Turín 2001).
- SMEDT, C. DE, «Passiones tres martyrum Africanorum: Ss. Maximae, Donatillae, et Secundae, S. Typasii veterani et S. Fabii vexilliferi»: *AB* 9 (1890) 107-34.
—, «Saints d'Istrie et de Dalmatie»: *AB* 18 (1899) 369-411.
- SMEDT, C. DE – VAN HOOF, G. – DE BACKER, J. (eds.), «Sanctorum Cyrici et Julittae Acta graeca sincera nunc primum edita»: *AB* 1 (1882) 192-207.
- SMEDT, C. DE y otros (eds.), «Sancti Codrati seu Quadrati martyris Acta integra nunc primum edita ex codice Leidensi graeco suppleto versione slavica»: *AB* 1 (1882) 447-69.
- SMEDT, C. DE – VAN HOOF, G. – DE BACKER, J. (eds.), «Acta Sancti Agathonici martyris et sociorum nunc primum edita e codice Leidensi»: *AB* 2 (1883) 99-115.
- SMEDT, C. DE – VAN HOOF, G. – DE BACKER, J. (eds.), «Passio Sancti Theogenis ex cod. Brux. 207»: *AB* 2 (1883) 206-10.
- SMEDT, C. DE y otros (eds.), «Passio Martyrum Scillitanorum. Ex cod. Carnotensi 190 (a), fol. 257v-258r»: *AB* 8 (1889) 5-8.
- SMEDT, C. DE y otros (eds.), «Acta Sancti Julii veterani, martyris»: *AB* 10 (1891) 50-52.
- SMEDT, C. DE y otros (eds.), «Passio Sanctae Iustinae virginis et martyris Patavii in Italia»: *AB* 10 (1891) 467-70.
- SMEDT, C. DE y otros (eds.), «Un nouveau manuscrit des Actes des Saintes Félicité et Perpétue»: *AB* 11 (1892) 369-73.
- SMEDT, C. DE y otros (eds.), «Sancti Apollonii Romani Acta graeca ex codice Parisino Graeco 1219»: *AB* 14 (1895) 284-94.
- SMEDT, C. DE y otros (eds.), «Acta graeca Ss. Dasii, Gai et Zotici martyrum Nicomediensium»: *AB* 20 (1901) 246-48.
- SORDI, M., «I rapporti fra il Cristianesimo e l'impero dai Severi a Gallieno»: *ANRW* II 23.1 (1979) 340-74.
—, *Los cristianos y el Imperio romano* (Madrid 1988) (original: Milán 1983).
- SOTOMAYOR, M., *Sarcófagos romano-cristianos de España. Estudio iconográfico* (Granada 1975).
- SPERANDIO, M. U., *Nomen christianum. I: La persecuzione come Guerra al*

nome cristiano (Turín 2010).
- SPEYER, W., «Fluch»: en RAC 7, 1160-1288.
—, *Frühes Christentum im antiken Strahlungsfeld*, Kleine Schriften II (Tubinga 1999)
- STARK, R., *El auge del cristianismo* (Barcelona 2001) (original: Princeton 1996).
- STE. CROIX, G. E. M. DE, «Why were the Early Christians persecuted?»: *Past and Present* 26 (1963) 7-38.
- STRAW, C., «"A very special death": Christian martyrdom in its classical context», en CORMACK, M. (ed.), *Sacrificing the self. Perspectives on Martyrdom and Religion* (Oxford 2002) 39-57.
- THALHEIM, «apotympanismos»: en RE II 1, 190-91.
- THALHEIM, TH. - SEECK, O., «basanoi»: en RE III 1, 39-40.
—, «epibolé»: en RE VI 1, 29-33.
- THÉDENAT, H., «ergastulum»: en DS II 1, 810-11.
- THEISSEN, G., *Estudios de sociología del cristianismo primitivo* (Salamanca 1985) (original: Filadelfia 1978).
- THÜR, G., «folter»: en RAC VIII, 101-12.
- TORALLAS, S. – PÉREZ, I. (eds.), *Castigo y reclusión en el Mundo Antiguo* (Madrid 2003).
- TORRENT, A., *Derecho público romano y sistema de fuentes* (Zaragoza 1995).
- TOYNBEE, J. M. C., *Death and Burial in the Roman World* (Nueva York 1971).
- USENER, H., «Acta Ss. Anthusae, Athanasii episcope, Charisimi et Neophyti»: *AB* 12 (1893) 5-42.
- VALERO, J. B., «Martirio y libertad en la primitiva Iglesia»: *Revista Católica Internacional Communio* año 9 marzo/abril, nº II (1987) 124-38.
- VERGOTE, J., «Les principaux modes de supplice chez les Anciens et dans les Textes chrétiens»: *Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome* XX (1939) 141-63.
- VOISIN, J. L., «Pendus, crucifiés, oscilla dans la Rome païenne»: *Latomus* 38 fasc. 2 (1979) 422-50.
—, «Prosopographie des morts volontaires chrétiens», en BASLEZ, M. F. - PRÉVOT, F. (eds.), *Prosopographie et Histoire Religieuse, Actes du colloque 27-28 octobre 2000* (París 2005) 351-62.
- WALDSTEIN, W., «geißelung»: en RAC IX, 469-90.
- WALLIS BUDGE, E. A., *Coptic Martyrdoms in the Dialect of Upper Egypt* (Londres 1914).
- WESTFALL, J., «The alleged persecution of the Christians at Lyons in 177»: *AJT* XVI nº 3 (Julio 1912) 359-84.
- ZAMEZA, J., *La Roma pagana y el cristianismo. Los mártires del s. II* (Roma

1941).
- ZEILLER, J., «Nouvelles remarques sur les persécutions contre les chrétiens aux deux premiers siècles. À propos d'un article de la Revue d'Histoire Ecclésiastique», en *Miscellanea G. Mercati* (StT 125; Roma 1946) 1-6.
—, «Légalité et arbitraire dans les persécutions contre les chrétiens»: *AB* 67 (1949) 49-54.
- ZOCCA, E., «Sacrificio e martirio nella letteratura agiografica del II e III secolo»: *Annali di storia dell'esegesi* 18 (2001) 281-306.

OBRAS DE CONSULTA

- Brill's new Pauly, *Encyclopaedia of the Ancient World*, editada por H. Cancik y H. Schneider (Leiden 2006-2010).
- *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, publicado por F. Cabrol y H. Leclercq (París 1907-53).
- *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines: d'après les textes et les monuments*, dirigido por Ch. Daremberg y E. Saglio (París 1877-1919).
- *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, dirigido por A. Di Berardino (Génova-Milán 2006-2008).
- *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, dirigida por A. F. Pauly y G. Wissowa (Stuttgart 1894-).
- *Reallexikon für Antike und Christentum: Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt* (Stuttgart 1950-).
- *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum*, Fondation pour le Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae (Los Ángeles 2004-2006).

EDICIONES DE LAS ACTAS MARTIRIALES

Las principales colecciones de actas, a las que haremos referencia en los distintos casos de mártires, son:

- BASTIAENSEN, A. A. R., *Atti e passioni dei martiri* (Roma 1987).
- BISBEE, G. A., *Pre-Decian Acts of Martyrs and Commentarii* (Filadelfia 1988).
- GEBHARDT, O. VON, *Acta Martyrum Selecta, Ausgewählte Märtyreracten und andere Urkunden aus der Verfolgungszeit der christlichen Kirche* (Berlín 1902).
- HAMMAN, A. G., *Le martyre dans l'Antiquité chrétienne* (París 1990).
- KNOPF, R. - KRÜGER, G. - RUHBACH, G., *Ausgewählte Märtyrerakten* (Tubinga 1965).
- LEAL, J., *Actas Latinas de Mártires Africanos* (Fuentes Patrísticas 22; Madrid 2009).
- MUSURILLO, H., *The Acts of the Christian Martyrs* (Oxford 1972).
- RUINART, D. T., *Acta Primorum Martyrum Sincera et Selecta* (París 1731). El original es de: París 1689.
- RUIZ BUENO, D., *Actas de los mártires* (Madrid 1968).

Las ediciones empleadas para cada proceso martirial son:

- Acacio (BHL 25): KNOPF - RUHBACH, 57-60.
- Ágape, Quionia e Irene (BHG 34): P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *Nuove note agiografiche*, (StT 9; Roma 1902) 15-19; MUSURILLO, 280-93.
- Afiano y Edesio: EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* IV, 2-15; V, texto y traducción de E. GRAPIN (A. Picard et fils éditeurs; París 1905) 185-207.
- Agatónico (BHG 40): C. DE SMEDT – G. VAN HOOF – J. DE BACKER (eds.), «Acta Sancti Agathonici martyris et sociorum nunc primum edita e codice Leidensi»: *AB* 2 (1883), 99-115.
- Antusa, Atanasio, Carísimo y Neófito (BHG 136): H. USENER, «Acta Ss. Anthusae, Athanasii episcope, Charisimi et Neophyti»: *AB* 12 (1893) 10-41.
- Apolonio (BHG 149 y BHO 79): la edición de KNOPF - RUHBACH (30-35) reproduce el texto griego, y la de MUSURILLO (90-105) comenta además las variantes que ofrece el texto armenio.
- Atenógenes (BHG Auctar. 197b): P. MARAVAL, *La passion inédite de S. Athénogène de Pédachthoé en Cappadoce* (BHG 197b) (SH 75; Bruselas 1990) 30-85.

- Carpo, Papilo y Agatónice (BHG 293 y BHL 1622m): KNOPF - RUHBACH, 8-13; para la versión griega nos hemos apoyado también en la traducción de BASTIAENSEN, 36-45.
- Cipriano (BHL 2037, completada por algunos con BHL 2039): LEAL, 146-161, basada en la edición de Reitzenstein («Nachträge zu den Akten Cyprians», en *Nachrichten von der Königlichen Gessellschaft der Wissenschaften zu Götingen. Philologisch-historische Klasse* [1919] 177-219), es la más completa. Algunos autores la han aceptado y otros utilizan la de Hartel, que se basa solamente en tres manuscritos.
- Claudio, Asterio y Neón (BHL 1829): KNOPF - RUHBACH, 106-109.
- Codrato: C. DE SMEDT – G. VAN HOOF – J. DE BACKER (eds.), «Sancti Codrati seu Quadrati martyris Acta integra nunc primum edita ex codice Leidensi graeco suppleto versione slavica»: *AB* 1 (1882) 448-69.
- Conón (BHG 361): KNOPF - RUHBACH, 64-66; MUSURILLO, 186-193.
- Crispina (BHL 1989 y BHL 1989b): P. FRANCHI DE' CAVALIERI, «*Passio Sanctae Crispinae*», en ÍD., *Nuove note agiografiche* (StT 9; Roma 1902) 32-35, se basa en un manuscrito (códice 34 del Grand Séminaire d'Autun) de mayor calidad que el que utilizó Ruinart para su estudio, superando así la versión clásica de este autor. También en: MUSURILLO, 302-09.
- Cuarenta mártires de Sebaste (BHG 1203 *testamentum*): KNOPF - RUHBACH, 116-119; BASTIAENSEN, 342-51. Para la *passio* (BHG 1201): H. DELEHAYE, «*The Forty Martyrs of Sebaste*»: *American Catholic Quarterly Review* 24 (1899) 161-71; O. VON GEBHARDT, *Acta*, 171-81 (texto basado en la edición de: R. ABICHT - H. SCHMIDT, en *Archiv für slaviche Philologie* 18 [1896] 144-52, y dos manuscritos más).
- Dasio (BHG 491): KNOPF - RUHBACH, 91-95; MUSURILLO, 272-79.
- Dasio, Gayo y Zótico: C. DE SMEDT y otros (eds.), «Acta graeca Ss. Dasii, Gai et Zotici martyrum Nicomediensium»: *AB* 20 (1901) 247-48.
- Dionisio de Alejandría: EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* VII, 11, 6-11 (Sources Chrétiennes 41, 180-82).
- Dióscoro (BHL 2203e): hemos utilizado la versión publicada por D. H. QUENTIN («Passio S. Dioscori»: *AB* 24 [1905] 322-30), que es la primera edición de estos textos. También hemos tenido en cuenta la publicación posterior de DELEHAYE («Les martyrs d'Égypte»: *AB* 40 [1922] 324-27; 352-54) sobre el nuevo texto en siriaco y las variantes que proporciona.
- Mártires Escilitanos (BHL 7527): GEBHARDT, 22-26; KNOPF - RUHBACH, 28-29; MUSURILLO, 86-88; LEAL, 46- 55.
- Esteban: P. VAN MINNEN, «The earliest account of a martyrdom in Coptic»: *AB* 113 [1995] 30-31.
- Euplo (BHG 629; BHL 2728): para la versión griega hemos utilizado la edición

clásica de KNOPF - RUHBACH (100-101), comentada posteriormente por P. FRANCHI DE' CAVALIERI (*Note agiografiche, fascicolo 7º* [StT 49; Roma 1928] 47-48), apoyándonos también en la traducción inglesa de MUSURILLO (310-13); para la latina, hemos empleado únicamente la de KNOPF - RUHBACH (101-02).

- Fabio (BHL 2818): C. DE SMEDT, «Passiones tres martyrum Africanorum: Ss. Maximae, Donatillae, et Secundae, S. Typasii veterani et S. Fabii vexilliferi»: *AB* 9 (1890) 123-34; LEAL, 414-37.
- Félix (BHL 2893s): H. DELEHAYE, «La passion de S. Félix de Thibiuca»: *AB* 39 (1921) 241-76; LEAL, 292-301 (es la reconstrucción del texto más cercana al original, ya que la tradición manuscrita de esta pasión está incompleta y muy dispersa).
- Fileas y Filoromo (BHL 6799): puesto que a la versión griega no se le otorga la misma categoría de autenticidad que a la latina, hemos decidido emplear esta última en la edición clásica de KNOPF - RUHBACH (113-16), y también en la más reciente de F. HALKIN («L'"Apologie" du martyr Philéas de Thmuis (*Papyrus Bodmer XX*) et les Actes latins de Philéas et Philoromus»: *AB* 81 [1963] 12-19), que presenta un nuevo texto a partir del códice Bruxellensis 7984, considerado la versión con mayor autoridad.
- Filipo de Heraclea (BHL 6834): RUINART, 409-19.
- Fructuoso, Eulogio y Augurio (BHL 3196 y BHL 3203 [variantes de algunos manuscritos pero sin edición individual]): KNOPF - RUHBACH, 83-85; P. FRANCHI DE'CAVALIERI, *Note agiografiche, fascicolo 8º*(StT 65; Roma 1935) 183-194; MUSURILLO, 176-185; RUIZ BUENO, 788-794.
- Galonio: P. CHIESA, «Un testo agiografico africano ad Aquileia: Gli Acta di Gallonio e dei martiri di Timida Regia»: *AB* 114 (1996) 265-68.
- Ignacio de Antioquía (BHG 813 y BHL 4255): BISBEE, 136-45. Hemos empleado esta edición, que sigue la versión antioquena —llamada así porque el centro de los acontecimientos es Antioquía— conservada en griego y en latín: texto griego (*Cod. Parisiensis-Colbertinus* 1451) a partir de las lecturas de Ruinart, Migne y Lightfoot; y texto latino de la versión anglolatina (*Cod. Caiensis 395 y Montacutianus*) de Lightfoot, ya publicada en 1644 por Usser.
- Ireneo (BHL 4466): KNOPF - RUHBACH, 103-105; MUSURILLO, 294-301.
- Julio (BHL 4555): C. DE SMEDT y otros (eds.), «Acta Sancti Julii veterani, martyris»: *AB* 10 (1891) 50-52; KNOPF - RUHBACH, 105-106.
- Justina: C. DE SMEDT y otros (eds.), «Passio Sanctae Iustinae virginis et martyris Patavii in Italia»: *AB* 10 (1891) 468-70.
- Justino (BHG 973 y BHG 974): GEBHARDT, 18-21; P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *Note agiografiche* (StT 8; Roma 1902) 33-36; ÍD., *Nuove*

note agiografiche (StT 9; Roma 1902) 73-75; KNOPF - RUHBACH, 15-17; MUSURILLO, 46-54 (Recensión B); RUIZ BUENO, 311-316.

- Luciano y Marciano (BHL 5015): RUINART, 165-68; RUIZ BUENO, 655-61; HAMMAN, 108-110.
- Mártires de Lyón y Viena (BHG 1573 = EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* V, 1-3): KNOPF - RUHBACH, 18-28; BASTIAENSEN, 62-95; RUIZ BUENO, 327-348.
- Marcelo (BHL 5254): H. DELEHAYE, «Les actes de S. Marcel le Centurion»: *AB* 41 (1923) 260-63; LEAL, 278-285.
- Mariano y Jacobo (BHL 131): P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *La Passio Ss. Mariani et Iacobi* (StT 3; Roma 1900) 47-63 (es la edición más completa, con el estudio de nueve manuscritos); traducida al inglés por MUSURILLO, 194-213, y al español por LEAL, 186-209.
- Marino (EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* VII, 15): KNOPF - RUHBACH, 85-86; MUSURILLO, 240-43.
- Máxima, Segunda y Donatila (BHL 5809): C. DE SMEDT, «*Passiones tres martyrum Africanorum: Ss. Maximae, Donatillae, et Secundae, S. Typasii veterani et S. Fabii vexilliferi*»: *AB* 9 (1890) 110-16; LEAL, 368-83.
- Maximiliano (BHL 5813): RUINART, 300-302; LEAL, 258-269.
- Máximo (BHL 5829): KNOPF - RUHBACH, 60-61.
- Montano y Lucio (BHL 6009): LEAL, 218-251. La edición más aceptada actualmente es la de: F. DOLBEAU, «La Passion des saints Lucius et Montanus. Histoire et édition du texte»: *Revue des Études Augustiniennes* 29 (1983) 39-82; pero hemos empleado la de Leal porque, siguiendo la de Dolbeau, la perfecciona con las dos anteriores de Franchi de' Cavalieri («Gli atti dei SS. Montano, Lucio e compagni»: en *Römische Quartalschrift* 8 [1898] 71-86; «Nuove osservazioni critiche ed esegetiche sul testo della "Passio Sanctorum Montani et Lucii"», en ÍD., *Note agiografiche, fascicolo 3º* [StT 22; Roma 1909] 3-31) haciendo notar las diferencias.
- Oliva: P. CELESIA, «Acta Sanctae Olivae virginis et martyris Panormitanae»: *AB* 4 (1885) 5-9.
- Pánfilo (BHG 1407): EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* XI, 1-28 (texto y traducción de E. GRAPIN [A. Picard et fils éditeurs; París 1905] 244-89).
- Perpetua y Felicidad (BHL 6633 y BHG 1482): Hemos empleado la edición de LEAL (88-137) puesto que se basa en la de VAN BEEK (*Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis*, Nijmegen, 1936), considerada la edición crítica más completa y documentada, empleando los nueve manuscritos latinos en los que nos ha llegado la passio y el texto griego. La de Knopf está incompleta, pues se limita a tres manuscritos.
- Pionio (BHG 1546): KNOPF - RUHBACH, 45-57; BASTIAENSEN, 154-191.

- Policarpo (BHG 1560): RUINART, 37-46; KNOPF - RUHBACH, 1-8; BASTIAENSEN, 3-31. La versión que ofrece Ruiz Bueno es la latina (BHL 6870) que también aparece en la recopilación de Ruinart (31-36), pero no es la que eligen el resto de autores.
- Polión (BHL 6869): RUINART, 404-05; FRANCHI DE' CAVALIERI, *Note agiografiche, fascicolo 9º* (StT 175; Roma, 1953) 137-65.
- Potamiena y Basilides (EUSEBIO, *Historia Eclesiástica* VI, 5): KNOPF - RUHBACH, 44-45; MUSURILLO, 132-35.
- Procopio (BHL 6949): RUINART, 353. Y también hemos utilizado directamente el relato de Eusebio (texto y traducción de E. GRAPIN [A. Picard et fils éditeurs; París 1905] 173) para la versión griega.
- Psoté (BHL 6983m): pasión que nos ha llegado en doble versión: etiópica y latina. Hemos empleado esta última en la edición de DELEHAYE («*Les martyrs d'Égypte*»: *AB* 40 [1922] 343-52), basada en la primera edición (M. M. WILHELM - K. DYROFF, en *Münchener Museum für Philologie des Mittelalters und der Renaissance* 1 [1911-12] 185-92), y ampliada con el estudio de nuevos manuscritos corrigiendo algunos errores del texto y añadiendo comentarios.
- Ptolomeo y Lucio (JUSTINO, II *Apol.* 2): KNOPF - RUHBACH, 14-15; MUSURILLO, 38-41.
- Quirico y Julita: C. DE SMEDT – G. VAN HOOF – J. DE BACKER (eds.), «Sanctorum Cyrici et Julittae Acta graeca sincera nunc primum edita»: *AB* 1 (1882) 194-200.
- Romano de Antioquía (EUSEBIO, *Los mártires de Palestina* II, 4): H. DELEHAYE, «S. Romain martyr d'Antioche»: *AB* 50 (1932) 243-44.
- Saturnino, Dativo (BHL 7492): P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *Note agiografiche, fascicolo 8º* (StT 65; Roma 1935) 47-71; LEAL, 308-59.
- Sereno (BHL 7595): RUINART, 492-93.
- Teágenes o Teógenes (BHG 2416 y BHL 8106): versión griega: P. FRANCHI DE' CAVALIERI, «Passio s. Theagenis graeca», en ÍD., *Note agiografiche*, fasc. 4 [StT 24; Roma 1912] 179-85. Versión latina: C. DE SMEDT – G. VAN HOOF – J. DE BACKER (eds.), «Passio Sancti Theogenis ex cod. Brux. 207»: *AB* 2 (1883) 206-10.
- Teodoto de Ancira (BHG 1782): P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *Martirii di S. Teodoto e di S. Ariadne* (StT 6; Roma 1901) 61-87. Existen otras ediciones y traducciones, pero lo hacen a partir de la versión ya traducida al latín de Ruinart y presentan algunos errores.
- Tipasio (BHL 8354): C. DE SMEDT, «Passiones tres martyrum Africanorum: Ss. Maximae, Donatillae, et Secundae, S. Typasii veterani et S. Fabii vexilliferi»: *AB* 9 (1890) 107-34; LEAL, 392-407.

ABREVIATURAS

AB	Analecta Bollandiana
ANRW	Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt
AJT	The American Journal of Theology
BHG	Bibliotheca hagiographica graeca
BHL	Bibliotheca hagiographica latina
BHO	Bibliotheca hagiographica orientalis
CI	Código Justiniano
CIL	Corpus Iscriptionum Latinarum
Collatio	Mosaicarum et Romanarum Legum Collatio
CPG	Clavis Patrum Graecorum
CPL	Clavis Patrum Latinorum
CTh	Código Teodosiano
DACL	Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, F. Cabrol – H. Leclercq
Dig.	Digesta
DS	Dictionnaire des antiquités grecques et romaines, Ch. Daremberg – E. Saglio
IG	Inscriptiones Graecae
JRS	Journal of Roman Studies
JTS	Journal of Theological Studies
Latomus	Latomus, Revue d'études latines
MHGL	Mélanges d'hagiographie grecque et latine
NDPAC	Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane
New Pauly	Brill's new Pauly, encyclopaedia of the Ancient World
Novellae	Novellae de Justiniano
PL	Patrologiae cursus completus. Series Latina (Migne)
PG	Patrologiae cursus completus. Series Graeca (Migne)
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum
RE	Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft, A. F. Pauly – G. Wissowa
REAug.	Revue des Études Augustiniennes
RHE	Revue d'Histoire Ecclesiastique
SH	Subsidia Hagiographica
StP	Studia Patristica
StT	Studi e Testi
ThesCRA	Thesaurus cultus et rituum antiquorum

Índices

Materias

Nombres Propios

Fuentes

Los primeros siglos del cristianismo fueron designados como la era de las persecuciones debido a los continuos procesos que se llevaron a cabo contra sus miembros por parte del Imperio romano. La crueldad extrema y la extravagancia en los suplicios han sido consideradas las características definitorias de tales sucesos; sin embargo, la realidad fue muy distinta. A través de los textos de los Padres de la Iglesia y especialmente de la literatura hagiográfica se abordan los tipos de ejecución y tortura a que fueron sometidos los mártires cristianos en el contexto de la sociedad romana –desde los denominados summa supplicia (crucifixión, cremación, condena a las bestias) hasta los considerados privilegiados (decapitación, exilio), pasando por aquellos equiparados a ordalías y los que implicaban una muerte indirecta (precipitación, envío a minas)–, para ofrecer una visión definitiva sobre el desarrollo de estos acontecimientos en la Antigüedad.









